ایم اے اسلامیات اور مدارسِ دینیہ کے طلبا کیلئے ایک قیمتی اور نادر تحفہ

اصول الشاشی (اُردو)

سوالاً جواباً

محمد صدیق ہزاروی

مکتبہ تنظیم المدارس (اہل سنت) پاکستان
جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

تشفیق محمد شفیق عطاری

ایم اے اسلامیات اور مدارسِ دینیہ کے طلباء کیلئے ایک قیمتی اور نادر تحفہ

اصول الشاشی (اردو)

سوالاً جواباً

محمد صدیق ہزاروی

مکتبہ اسلامیہ سعیدیہ عثمان آباد ۰ مانسہرہ

نام کتاب : ——— اصول الشاشی (اردو) سوالاً جواباً

مؤلف : ——— محمد صدیق ہزاروی سعیدی

کتابت : ——— محمد نعیم ۔ حضرت کیلیانوالہ

تصحیح : ——— محمد عارف سعید ہمدمی

تاریخ اشاعت : ——— رمضان المبارک سنہ ۱۴۱۰ھ

ہدیہ : ——— [illegible] روپے

ناشر : ——— مکتبہ اسلامیہ سعیدیہ عثمان آباد (حدو بانڈی)
داخلی چیڑھ تحصیل و ضلع مانسہرہ (ہزارہ)

ملنے کا پتہ

مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

یا

مکتبہ تنظیم المدارس جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری گیٹ ۔ لاہور (۸)

معروضہ

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کسی زمانے میں مدارس دینیہ کے طلباء نصابی کتب کے مشکل مقامات عربی حواشی اور شروح کی مدد سے حل کرتے تھے اردو تراجم یا شروح کا تصور بھی ناپید تھا۔

لیکن جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا گیا اور مادی آسائشوں نے پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تو دینی مدارس کا طالب علم اس ماحول سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا جس کے نتیجے میں تن آسانی اور سہل پسندی اس کا مقدر بن گئی۔

چنانچہ درس نظامی میں شامل کتب کے اردو ترجمہ اور تشریح و توضیح کی ضرورت محسوس کی گئی گو اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ یہ طریق کار علم میں اضافہ کی بجائے موجب تنزل ہے۔

الحمد للہ ! ابھی تک دینی مدارس کے طلباء مجموعی طور پر ان تراجم اور شروح کی زد میں نہیں ہیں اصل عربی اور فارسی کتب کا مطالعہ کرتے اور پڑھتے ہیں تاہم قلتِ وقت کے پیش نظر اُردو میں لکھی گئی معاون کتب کی ضرورت اپنی جگہ باقی ہے۔

درس نظامی کی متعدد کتب اردو میں منتقل ہو چکی ہیں اور کچھ ہو رہی ہیں اصول فقہ کی معروف کتاب اصول الشاشی اردو ترجمہ کے ساتھ سوال و جواب کی صورت میں اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ کسی کتاب کو حل کرنے اور سمجھنے کے لیے سوال و جواب کا

انداز ایک نہایت مؤثر طریقہ ہے اس لیے راقم نے مناسب سمجھا کہ طلباء کو لکھائے گئے سوالات و جوابات کو زیور طبع سے آراستہ کر کے عمومی فائدہ کا باعث بنایا جائے جیسا کہ آپ محسوس کریں گے اس کتاب کو خلاصے یا ٹسٹ پیپر کی صورت میں پیش نہیں کیا گیا بلکہ مکمل کتاب نے ایک دوسری شکل اختیار کی لیکن انداز ایسا اختیار کیا گیا کہ اصل کتاب کی ضرورت اپنی جگہ باقی ہے یہی وجہ ہے کہ آیات و احادیث اور مثالوں کا اردو ترجمہ بھی نہیں کیا گیا گویا اس کتاب سے وہی طالب علم فائدہ اٹھا سکتا ہے جس نے اصل عربی کتاب کو پڑھا ہو۔

امید ہے کہ اس سے ایک طرف طلباء کو اصول الشاشی کے سمجھنے میں آسانی ہوگی اور دوسری جانب اکابر کو اس بات کا شکوہ نہیں ہوگا کہ طالب علم کو علم سے بے بہرہ کر دیا گیا۔

اصول الشاشی کا اردو ترجمہ بھی مکمل ہو چکا ہے انشاء اللہ مختصر تشریح و توضیح کے ساتھ یہ کتاب بھی جلد ہی منظر عام پر آجائے گی۔

یہ کتاب دینی مدارس کے طلباء کے علاوہ ایم اے اسلامیات کے طلباء کی اہم ضرورت ہے عزیزان عارف سعید اور قاری محمد ظہیر متعلمان جامعہ نظامیہ رضویہ کا ممنون ہوں کہ انہوں نے مسودہ کی تیاری میں بھرپور معاونت کی۔ اللہ تعالیٰ عزیزان کی عمر اور علم میں برکت عطا فرمائے اور اس کتاب کو شرف قبولیت عطا فرما کر مفید عام بنائے۔ آمین۔

محمد صدیق ہزاروی
جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور

فہرست

اصول فقہ کی تعریف:-

اصول فقہ کی تعریف دو طرح کی جاتی ہے۔

۱۔ حد اضافی:۔ مضاف یعنی اصول کی الگ اور مضاف الیہ یعنی فقہ کی الگ تعریف کی جاتی اور وہ یوں ہے۔ اصول، اصل کی جمع ہے۔ جس کا لغوی معنی۔ "ما یبتنی علیہ" ہے یعنی وہ چیز جو کسی دوسری چیز کے لیے بنیاد بنے۔ اصطلاحاً اصل کے کئی معانی ہیں

اول: اصل کا معنی راجح ہے جیسے کہا جاتا حقیقت، مجاز کی نسبت اصل ہے یعنی اسے ترجیح حاصل ہے

دوم: اصل بمعنی قانون اور قاعدہ۔ کہا جاتا ہے فاعل کا مرفوع ہونا اصولِ نحو میں سے ایک اصل (قاعدہ) ہے

سوم: اصل کا معنی دلیل ہے۔ کہا جاتا ہے "اقیموا الصلوۃ" وجوب نماز کا اصل (دلیل) ہے۔

چہارم: اصل، استصحاب کے معنی میں آتا ہے کہا جاتا ہے پانی کا پاک ہونا اصل ہے یا اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

یہاں اصل سے مراد دلیل ہے کیونکہ جب لفظ اصل کسی علم کی طرف مضاف ہو تو اس سے دلیل مراد ہوتی ہے۔

فقہ: احکام شرعیہ عملیہ کو ان کے تفصیلی دلائل کے ساتھ جاننا فقہ ہے۔

حد لقبی: اس اعتبار سے کہ اصول فقہ ایک مخصوص علم کا لقب ہے اس کی تعریف حدِ لقبی کہلاتی ہے۔ اصول فقہ کی حدِ لقبی یوں ہے۔

وہ علم جس میں احکام کے لیے ثبوتِ دلائل سے بحث کی جائے۔

موضوع: اس علم کا موضوع ادلہ اور احکام ہیں، ایک قول کے مطابق فقط ادلہ ہیں پہلا قول مختار ہے۔

غرض: اس علم کو حاصل کرنے کی غرض یہ ہے کہ شریعت کے احکام فرعیہ کو تفصیلی دلائل کے ساتھ جانا جائے۔[1]

---

[1] محمد عبداللہ مولانا، شیخ الحدیث، التعریفات للعلوم الدرسیات ص ۲۳ ۔ مکتبہ برکاتیہ قصور

اُصولِ فقہ، تعداد اور وجہ حصر

سوال نمبر ۱ : اصول فقہ کتنے اور کون کون سے ہیں. نیز ان کی وجہ حصر کیا ہے ؟

جواب : اصول فقہ چار ہیں۔ ۱ : کتاب اللہ۔ ۲ : سنت رسول اللہ۔ ۳ : اجماعِ اُمت۔ ۴ : قیاس۔

وجہ حصر : دلائل ادلہ شرعیہ. یا اصولِ فقہ دو حال سے خالی نہیں شارع کا قول ہوگا یا غیر شارع کا۔ اگر شارع کا قول ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگا اور یہ "قرآن پاک" ہے یا رسول اللہ کی طرف سے اور یہ "سنت رسول" ہے۔

غیر شارع کا قول بھی دو صورتوں میں ہوگا یا تو قطعی ہوگا اور یہ "اجماع امت" ہے یا ظنی ہوگا اور یہ "قیاس" ہے۔

قرآن مجید

خاص و عام کا بیان

سوال نمبر ۲ : خاص اور عام کی تعریف کریں اور مثالیں دیں۔

جواب : خاص وہ لفظ ہے جو کسی معلوم معنیٰ یا معلوم مسمّٰی کے لیے انفرادی طور پر وضع کیا گیا ہو۔

تخصیصِ فرد کی مثال جیسے "زید"۔ تخصیصِ نوع کی مثال جیسے "رَجُلٌ"۔ اور تخصیصِ جنس کی مثال جیسے "انسان" ہے۔

عام کی تعریف :- یہ وہ لفظ ہوتا ہے جو افراد کی ایک جماعت کو لفظاً یا معناً شامل ہو۔

لفظی عام کی مثال "مُسْلِمُوْنَ اور "مُشْرِكُوْنَ"۔

اور معنوی عام کی مثال "مَنْ" اور "مَا"۔

سوال نمبر ۳ : آپ نے یہاں جنس کی مثال میں انسان اور نوع کی مثال میں رَجُل پیش کیا ہے حالانکہ اہلِ منطق کے نزدیک جنس کی مثال حیوان اور نوع کی مثال انسان سے دی جاتی ہے۔

جواب : منطقیوں اور اہلِ اصول کے نزدیک ان کی تعریفوں میں فرق ہے۔ منطقی حقائق سے بحث کرتے ہیں جبکہ اصولی، اغراض سے بحث کرتے ہیں لہذا ان کے نزدیک

جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر بولی جائے جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔
جبکہ اصولیوں کے نزدیک جنس وہ کلی ہے جو ایسے کثیرین پر بولی جائے جن کی اغراض مختلف ہوں۔
اسی طرح نوع کی تعریف میں بھی فرق ہے۔ چونکہ انسان کے افراد ایک حقیقت رکھتے ہیں لہذا یہ منطقیوں کے نزدیک نوع ہے۔
اور انسان کے افراد مثلاً مرد اور عورت کی غرض الگ الگ ہے لہذا یہ اصولیوں کے نزدیک جنس ہے۔

سوال نمبر ۴: قرآن پاک کے خاص کا حکم کیا ہے؟ اور اگر اس کے مقابلے میں خبر واحد یا قیاس آجائے تو کیا کیا جائے گا؟

جواب: قرآن پاک کے خاص پر قطعی طور پہ عمل واجب ہوتا ہے اور اگر اس کے مقابلے میں خبرِ واحد یا قیاس آئے تو ان کو اس طرح جمع کرنے کی کوشش کی جائے گی کہ دونوں پر عمل ہو سکے۔ اگر یہ ممکن ہو تو ٹھیک ہے ورنہ خبر واحد اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

سوال نمبر ۵: اس ضمن میں صاحب کتاب نے جو مثالیں پیش کی ہیں ان کا مختصر مگر جامع ذکر کریں؟

جواب: اس سلسلے میں صاحب کتاب نے تین مثالیں پیش کی ہیں۔
نمبر ۱۔ "يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ"
نمبر ۲۔ "قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيْ أَزْوَاجِهِمْ"
نمبر ۳۔ "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ"
پہلی مثال میں لفظ "ثلثۃ" دوسری میں "فرضنا علیھم" اور تیسری میں "تنکح" کا لفظ خاص ہے۔

پہلی مثال میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ طلاق والی عورتیں تین قروء عدت گزاریں
یہاں لفظ ثلثۃ پر عمل کرنا ضروری ہے۔
قروء کے دو معنی ہیں۔ طہارت اور حیض۔
احناف کے نزدیک یہاں قروء سے "حیض" مراد ہے کیونکہ طُہر مراد لینے کی صورت میں لفظ ثلثۃ پر عمل نہیں ہوسکتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق طُہر کی حالت میں دی جائے گی۔
اب اگر قروء سے طہر مراد لیں تو تین طُہر پورے نہیں ہوتے کم یا زیادہ ہوجاتے ہیں۔ جب کہ امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ اس سے طُہر مراد ہے دوسری مثال سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مہر کی کم از کم شرعی مقدار مقرر ہے جس کی طرف اشارہ لفظِ فَرَضْنَا سے ہوتا ہے لہٰذا اگر نکاح کو عقدِ مالی سمجھتے ہوئے زوجین کی رائے کا اعتبار کیا جائے تو قرآن پاک کے خاص پر عمل نہیں ہوتا۔
تیسری مثال سے ثابت ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت اپنا نکاح کرنے کا اختیار رکھتی ہے کیونکہ اگر اسے اختیار نہ دیا جائے اور ولی کی اجازت ضروری قرار دی جائے تو تَنْکِحَ پر عمل نہیں ہوسکتا۔ جب کہ یہ مؤنث کا صیغہ ہے اور اس میں نکاح کرنے کا اختیار عورت کو دیا گیا ہے۔

سوال نمبر ۶: ان تینوں مثالوں کے ضمن میں احناف اور شوافع کا کیا اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیاد پر جو مسائل متفرع ہوتے ہیں اُن کا ذکر کیجئے؟

جواب: لفظ قروء سے ہمارے نزدیک "حیض" اور امام شافعی کے نزدیک "طُہر" مُراد ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں قروء تا نیث کی تمیز ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مذکر ہے لہٰذا یہاں طُہر ہی مراد ہوسکتا ہے۔ کیونکہ لفظِ طُہر مذکر ہے۔ اس اختلاف کی بنیاد پر تیسرے حیض میں ہمارے نزدیک عورت ابھی عدت گزار رہی ہوگی

لہٰذا اس سے رجوع ہو سکتا ہے۔ اُسے روکا جا سکتا ہے۔ سکونت اور نفقہ دیا جائے گا۔ خلع کر سکتی ہے۔ طلاق دی جا سکتی ہے۔ اس کی بہن سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ اس کے علاوہ چار عورتیں نہیں رکھ سکتا اور اس کے لیے میراث کے احکام ثابت ہوں گے۔

جب کہ امام شافعی کے نزدیک تیسرے حیض میں رجوع نہیں کر سکتا۔ اس کے غیر کے ساتھ وہ نکاح کر سکتی ہے اُسے روکا نہیں جا سکتا۔ خاوند پر اس کی سکونت اور نفقہ لازم نہیں ہو سکتا۔ اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اس کے علاوہ چار عورتیں رکھ سکتا ہے اور اس عورت کے لیے خاوند کی وراثت ثابت نہیں ہوگی دوسرے مسئلے کے بارے میں احناف کا مسلک یہ ہے کہ مہر کی مقدار چونکہ شریعت نے مقرر کی ہے لہٰذا وہ زوجین کی رائے پر موقوف نہیں ہوگی۔

جب کہ امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ نکاح بھی عقد مالی ہے۔ لہٰذا زوجین جتنے مہر پر متفق ہو جائیں وہی مقرر ہوگا۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ یہ اختلاف کم از کم مہر کے بارے میں ہے۔ اپنے اس مسلک کی بنیاد پر امام شافعی نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ نکاح بھی ایک قسم کا سودا ہے لہٰذا نکاح میں مشغول ہونے سے نفلی عبادت میں مشغول ہونا افضل ہے اسی طرح نکاح کو طلاق کے ساتھ باطل کرنا جائز ہے چاہے تینوں اکٹھی دے یا الگ الگ۔ نیز ان کے نزدیک تینوں طلاقیں اکٹھی دینا بھی جائز ہیں اور نکاح کا خلع کے ساتھ فسخ ہونا بھی جائز قرار دیا ہے۔ تیسرے مسئلے میں اختلاف یہ ہے کہ احناف کے نزدیک بالغہ عورت نکاح کرنے کا خود اختیار رکھتی ہے جب کہ امام شافعی کے نزدیک اگر وہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو یہ نکاح باطل ہوگا۔

ہماری دلیل قرآن پاک کی وہی آیت ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے جب کہ

امام شافعی ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: ”جو عورت ولی کی اجازت کے بغیر اپنا نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے“
اس اختلاف کی بنیاد پہ اگر کسی عورت نے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو ہمارے نزدیک اس کی ساتھ وطی جائز ہے، مہر، نفقہ اور سکنہ لازم ہو جائے گا۔
اور طلاق دی تو وہ بھی واقع ہو جائے گی اور اگر تین طلاقیں دیں تو حلالہ کے بغیر جائز نہیں ہوگی۔
جب کہ امام شافعی کے نزدیک اس کے برعکس ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک یہ نکاح نہیں ہوا۔ البتہ متاخرین شوافع نے تین طلاقوں کے بعد نکاح کے سلسلے میں احناف کے ساتھ اتفاق کیا ہے۔ یعنی حلالہ کے بغیر دوبارہ اس سے نکاح جائز نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۷: عام کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں؟

جواب: عام کی دو قسمیں ہیں۔ ۱: عام مخصوص البعض۔ یعنی جس سے بعض کو خاص کیا گیا۔ ۲: عام غیر مخصوص البعض۔ یعنی جس سے کسی فرد کو مخصوص نہیں کیا گیا۔

سوال نمبر ۸: عام غیر مخصوص البعض کا حکم اور مثالیں لکھیں؟

جواب: یہ عام، لزوم عمل کے اعتبار سے خاص کی طرح ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن میں ہے۔ ”اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَۃُ فَاقْطَعُوْا اَیْدِیَہُمَا جَزَاءً بِمَا کَسَبَا“ الآیۃ۔ یہاں کلمہ ”مَا“ عام ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ چور سے جو کچھ سرزد ہوگا اس کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ لہٰذا اگر کسی چور سے چوری کا سامان ہلاک ہو جائے پھر اس کا ہاتھ کاٹا جانے تو مال کی ضمانت نہیں ہو گی۔ کیونکہ ہاتھ کا کاٹنا اس کے تمام عمل کی سزا ہے اور ضمان کی صورت میں یہ تمام عمل کی سزا نہیں بنتی بلکہ دونوں سزاؤں کا مجموعہ سزا

قرار پائے گا۔ اور یہ قرآن پاک کے عام کے خلاف ہے۔ کلمۂ مَا کے عام ہونے پر دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے فرمایا جب کوئی آدمی اپنی لونڈی سے کہے "اِنْ کَانَ مَا فِی بَطْنِكِ غُلَامًا فَاَنْتِ حُرَّۃٌ" اب اس لونڈی کے ہاں لڑکا اور لڑکی جڑواں پیدا ہوئے تو وہ آزاد نہیں ہوگی کیونکہ لفظِ مَا کا تقاضا ہے کہ اس کا پورا حمل صرف لڑکے پر مشتمل ہو جب کہ یہاں آدھا حمل لڑکے پر مشتمل ہے اس سے معلوم ہوا کہ لفظِ مَا عمومیت کے لیے آتا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ مَا کی عمومیت پر ایک فقیہ کے قول سے استدلال کیسے صحیح ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد جس طرح آئمہ فقہاء میں سے ہیں۔ اسی طرح آئمۂ لغت میں سے بھی ہیں۔

یہاں ہم نے ان کے امام لغت ہونے کا اعتبار کیا ہے۔ مَا کی عمومیت پر قرآن پاک سے ایک اور مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک سے جہاں سے بھی آسان معلوم ہو نماز میں پڑھا جا سکتا ہے اور عمومیت کا تقاضا ہے کہ فاتحہ کی قراءت پر جواز موقوف نہیں۔ اُدھر حدیث شریف میں آتا ہے کہ فاتحۃ الکتاب کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ اب ہم اس طرح عمل کریں گے کہ قرآن پاک کے عام پر بھی عمل ہو جائے اور حدیث شریف پر بھی۔ لہٰذا مطلق قرأت حکم کتاب سے فرض قرار پائے گی اور فاتحہ کا پڑھنا حدیث کی رُو سے واجب ہوگا۔

ایک اور مثال قرآن پاک کی یہ آیت ہے "وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ" یہاں لفظِ مَا کا تقاضا ہے کہ جس ذبیحہ پر جان بوجھ کر بسم اللہ نہ پڑھی جائے اس کا کھانا جائز نہیں اس کے مقابلے میں ایک حدیث ہے حضور علیہ السلام سے اس چیز کے بارے میں پوچھا گیا جس پر ذبح کے وقت جان بوجھ

کہ بسم اللہ چھوڑ دی گئی ہو۔ آپ نے فرمایا کھاؤ کیونکہ ہر مسلمان کے دل میں اللہ تعالیٰ کا نام ہوتا ہے

اب یہاں آیت اور حدیث میں موافقت ممکن نہیں۔ کیونکہ اگر جان بوجھ کر چھوڑنے سے ذبیحہ کا حلال ہونا ثابت ہوگیا تو بھول کر چھوڑنے سے بھی اس کی حلت ثابت ہوگی۔ جس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ کتاب اللہ کا حکم بالکل ختم ہوگیا۔ اور اس کا کوئی فرد بھی باقی نہ رہا لہٰذا یہاں حدیث کو چھوڑ دیا گیا۔ اسی طرح قرآن پاک میں ہے کہ "وَاُمَّهٰتُكُمُ الّٰتِیْٓ اَرْضَعْنَكُمْ" تم پر تمہاری وہ مائیں بھی حرام ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا۔ عموم آیت کا تقاضا ہے کہ دودھ پلانے والی سے نکاح مطلقاً حرام ہے۔ اُدھر حدیث پاک میں آتا ہے کہ ایک کش اور دو کش اور ایک چوسنی یا دو چوسنی حرام نہیں ہیں۔ یہاں آیت اور حدیث میں موافقت ممکن نہیں۔ لہٰذا حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔

سوال نمبر ۹: عام مخصوص البعض کا کیا حکم ہے؟ نیز اس میں کس چیز کے ساتھ تخصیص ہوسکتی ہے؟

جواب: جب عام کے بعض افراد کو مخصوص کر دیا جائے تو باقی میں تخصیص کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ تخصیص دلیل قطعی کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس کے بعد باقی میں خبرِ واحد یا قیاس کے ساتھ تخصیص کر سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے تین افراد باقی رہ جائیں۔ اس کے بعد اس میں تخصیص کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ تخصیص کی صورت میں وہ منسوخ شمار ہوگا۔ حالانکہ خبرِ واحد یا قیاس کے ساتھ نسخ جائز نہیں۔ نسخ کے لیے دلیلِ قطعی کی ضرورت ہے۔

سوال نمبر ۱۰: خبرِ واحد یا قیاس کے ساتھ عام کی تخصیص کیوں جائز ہے؟

جواب: یہ اس لیے جائز ہے کہ جب پہلی بار مخصِّص دلیل نے عام کے تمام افراد سے بعض افراد کو نکالا تو اس کی دو صورتیں ہیں۔ وہ بعض افراد معلوم ہوں گے یا مجہول۔

مجمول ہونے کی صورت میں ہر فردِ معین میں تخصیص کا احتمال ہوگا۔ لہٰذا باقی افراد کے بارے میں جائز ہے کہ وہ حکم عام کے تحت رہیں یا دلیلِ خصوص کے تحت داخل ہوں۔ اس بنیاد پر ہر فردِ معین میں دونوں طرفیں برابر ہوں گی۔ اب جب کوئی دلیلِ شرعی اس بات پر قائم ہوگئی کہ یہ فرد اُن افراد میں سے ہے۔ جو دلیلِ خصوص کے تحت داخل ہیں تو اس کی تخصیص والی جانب راجح ہو جائے گی اور اگر مخصص نے تمام افراد سے بعض معلوم افراد کو نکالا ہے تو جائز ہے کہ وہ علت جو ان تمام افراد میں پائی جاتی ہے باقی افراد میں سے کسی فردِ معین میں بھی پائی جائے۔ اب جس وقت اس فردِ معین میں اس علت کے پائے جانے پر کوئی دلیلِ شرعی قائم ہوگئی تو تخصیص کی جانب راجح ہو جائے گی اور اس پر عمل کیا جائے گا اور یہی احتمال باقی افراد میں بھی ہوگا۔ لہٰذا احتمال کی وجہ سے دلیلِ ظنی بھی کفایت کرتی ہے۔

مطلق اور مقید کا بیان

سوال نمبر ۱۱ : مطلق اور مقید کی تعریف کریں اور اُن کا حکم بیان کریں؟

جواب : مطلق وہ ہے جس میں محض ذات کا اعتبار کیا جائے کوئی صفت ملحوظ نہ ہو۔ جبکہ مقید میں ذات کے ساتھ صفت کا بھی لحاظ رکھا جاتا ہے۔

قرآن پاک کے مطلق پر جب تک عمل ممکن ہو خبرِ واحد اور قیاس کے ساتھ اس پر زیادتی جائز نہیں۔

اس کی مثال قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ"

یہاں مطلق دھونے کا حکم ہے۔ لہٰذا نیت، ترتیب، موالات اور بسم اللہ جو حدیث سے ثابت ہیں انھیں فرض نہیں مانا جائے گا کیونکہ اس طرح قرآن پاک کا مطلق اپنے اطلاق پر باقی نہیں رہتا۔ لہٰذا مطلق دھونا فرض ہوگا۔ اور باقی چیزیں سنت قرار پائیں گی۔

اس طرح قرآن پاک کے مطلق پر زیادتی بھی نہیں ہوگی اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے گا۔ دوسری مثال قرآن پاک کی یہ آیت ہے "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" قرآن پاک نے زنا کی حد سو کوڑے مارنا قرار دی ہے اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ غیر شادی شدہ زانی اور زانیہ کو سو سو کوڑے مارے جائیں ۔ اور ایک سال کے لیے ملک بدر کیا جائے۔ اگر اس سزا کو بھی حد قرار دیا جائے تو قرآن پاک کے مطلق پر زیادتی ہوگی۔ لہٰذا کوڑے مارنا حد قرار پائے گا اور ملک بدر کرنا محض جائز ہوگا۔ اور اسے سیاست کہیں گے۔

تیسری مثال آیت کریمہ "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" ہے۔ یہاں بیت اللہ شریف کے طواف میں وضو کی شرط نہیں ہے۔ جب کہ حدیث شریف سے طواف کے لیے وضو ثابت ہوتا ہے۔

اگر ہم وضو کو فرض قرار دیں تو قرآن پاک کے مطلق پر زیادتی ہوگی لہٰذا مطلق طواف فرض ہوگا اور حدیث کی روشنی میں وضو کرنا واجب ہوگا۔ جس کے چھوڑنے پر دم لازم ہوگا۔ قرآن پاک میں ہے " وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ" اس آیت میں مطلق رکوع کا ذکر ہے تعدیل کا ذکر نہیں ہے۔ جب کہ تعدیل حدیث شریف سے ثابت ہے اگر تعدیل کو بھی فرض قرار دیں تو قرآن کے مطلق پر زیادتی ہوگی۔ لہٰذا مطلق رکوع فرض ہوگا اور حدیث کے تحت تعدیل واجب ہوگی۔

سوال نمبر ۱۲ : مطلق اور مقید کی بحث میں بتائیں کہ زعفران کے پانی اور جس پانی میں کوئی پاک چیز مل کر اس کا کوئی وصف بدل دے اس سے وضو جائز ہے یا نہیں ؟

جواب : ضابطہ یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر اور مقید اپنی تقیید پر جاری ہوتا ہے لہٰذا پانی جب تک مطلق کہلائے گا اور کسی وصف سے مقید نہیں ہوگا اس وقت تک

اس سے وضو کرنا جائز ہے اور تیمم کی اجازت نہیں ہوگی۔ لیکن جب کسی وصف کی قید سے مقید ہو کر مطلق نہ رہے تو اس سے وضو جائز نہیں ہوگا۔ صورتِ مسئولہ میں زعفران وغیرہ میں پانی ماءِ مطلق شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ اضافت کی قید نے اس سے پانی کا نام زائل نہیں کیا بلکہ اس کو پکا کیا ہے۔ لہٰذا یہ بھی مطلق پانی کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اگر ہم یہ شرط رکھیں کہ وہ پانی اسی صفت پر ہونا چاہیے جس صفت سے آسمان سے نازل ہوا تو مطلق کو مقیّد بنانا ہے جو جائز نہیں۔

سوال نمبر ۱۳: ماءِ نجس سے بھی وضو جائز ہونا چاہیے کیونکہ یہاں بھی پانی کا نام باقی ہے لہٰذا یہ ماءِ مطلق ہے؟

جواب: نجس پانی سے اس لیے وضو جائز نہیں ہے کہ وضو کا بنیادی مقصد طہارت کا حصول ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" لیکن اللہ تعالیٰ تمھیں پاک کرنا چاہتا ہے، چونکہ نجس پانی سے طہارت حاصل نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس سے وضو بھی جائز نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۱۴: اس آیت تطہیر سے ایک مسئلہ اشارتاً ثابت ہوتا ہے وہ کیا ہے؟ یا وجوب وضو کے لیے حدث شرط ہے قرآن سے ثابت کریں؟

جواب: وجوبِ وضو کے لیے حدث شرط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا "وَلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ" آیت کریمہ میں تطہیر کا ذکر ہے اور جب تک حدث نہ ہو طہارت کا حصول محال ہے لہٰذا اسی آیت سے اشارتاً ثابت ہوا کہ وضو کے واجب ہونے کے لیے حدث کا پایا جانا شرط ہے۔

سوال نمبر ۱۵: کفارۂ ظہار جب کھانا کھلانے کی صورت میں ہو تو کھانا کھلانے کے دوران کفارہ ادا کرنے والا اپنی بیوی سے جماع کر سکتا ہے یا نہیں اسی بحث کی روشنی میں لکھیں؟

جواب : چونکہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری ہوتا ہے لہٰذا قرآن پاک کے مطلق میں کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی۔ اس بنیاد پر جب ظہار کے کفارہ کے بارے میں قرآنی آیت کو دیکھا جاتا ہے تو وہاں عدم جماع کی قید نہیں ہے اور اگر ہم شرط رکھیں تو قرآن پاک کے مطلق کو مقید کرنا ہوگا اور یہ بات جائز نہیں ہے۔ احناف کے علاوہ باقی تینوں مذاہب روزے پر قیاس کرتے ہوئے کھانا کھلانے کے دوران جماع کرنے کی صورت میں نئے سرے سے کھانا کھلانا ضروری قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ مطلق کو مقید کرنا ہے۔

سوال نمبر ۱۶ : سر کے مسح کے سلسلے میں احناف کا اس قاعدے پر عمل نہیں۔ کیونکہ قرآن پاک میں مطلق بعض کا مسح مذکور ہے اور تم نے حدیث کی بنیاد پر ناصیہ کی قید لگائی ہے اسی طرح دوسرے خاوند سے نکاح کرنے کی صورت میں حرمت غلیظہ ختم ہو جاتی ہے اور یہ بات قرآن پاک کے مطلق سے ثابت ہے جبکہ احناف رفاعہ کی بیوی والی حدیث کے ساتھ اس میں دخول کی قید لگاتے ہیں اور یہ مطلق کو مقید کرنا ہے؟

جواب : یہ اعتراض اس بنیاد پر ہے کہ مسح کے سلسلے میں بعض کو مطلق سمجھا گیا حالانکہ یہ مطلق نہیں مجمل ہے۔ کیونکہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کے جس فرد کو بھی عمل میں لایا جائے وہ مامور بہ کا عمل میں لانا شمار ہوتا ہے جب کہ یہاں کسی بعض پر عمل کرنے والا پورے مامور بہ پر عمل کرنے والا شمار نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر وہ نصف پر یا دو تہائی پر مسح کرتا ہے تو یہ سارے کا سارا جس پر مسح کیا گیا ہے فرض نہیں ہوگا بلکہ اس میں سے بعض مامور بہ ہوگا تو یہ مطلق اور مجمل میں فرق ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نکاح کے سلسلے میں دخول کی قید حدیث سے نہیں لگائی گئی بلکہ یہ تو خود قرآنِ پاک سے ثابت ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ

عقدِ نکاح لفظِ زوج سے ثابت ہوگا۔

اور لفظِ نکاح (حَتّٰی تَنْکِحَ) سے وطی مراد ہوگی گویا کہ وطی خود قرآنی نص سے ثابت ہے۔ لہٰذا یہ اعتراض صحیح نہیں ہے۔ یہ بات بعض احناف کے نزدیک ہے جبکہ جمہور احناف کا مذہب یہ ہے کہ دخول کی قید اگرچہ حدیث سے ثابت ہے لیکن وہ حدیث مشہور ہے۔ لہٰذا یہ بات لازم نہیں آتی کہ خبرِ واحد کے ساتھ کتاب کے مطلق کو مقیّد کیا گیا ہے اور حدیث مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

مشترک، مؤوّل اور مفسّر کا بیان

سوال نمبر ۱۷: مشترک کی تعریف، حکم اور مثالیں بیان کریں؟

جواب: مشترک وہ لفظ ہے جو ایسے دو یا زیادہ معنوں کے لیے وضع کیا گیا ہو جن کی حقیقتیں مختلف ہوں۔ مثلاً لفظِ جاریہ۔ لونڈی اور کشتی دونوں معنوں میں آتا ہے۔ لفظِ مشتری عقدِ بیع کو قبول کرنے والے اور آسمان کے ستارے کو کہتے ہیں۔ اسی طرح بائن جدائی اور بیان کے معنیٰ کا احتمال رکھتا ہے۔

حکم: مشترک کا حکم یہ ہے کہ جب مختلف معانی میں سے کسی ایک معنیٰ کو مُراد لے لیا جائے تو باقی معنوں کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء کرام نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآنِ پاک میں مذکور لفظِ "قروء" سے یا حیض مراد ہوگا جیسا کہ احناف کا مسلک ہے یا طُہر مراد ہوگا جو امام شافعی کا مذہب ہے۔

بیک وقت دونوں مراد نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح امام محمد فرماتے ہیں کہ جب کسی آدمی نے بنو فلاں کے موالی کے لیے

وصیت کی اور ان کے دو قسم کے موالی تھے۔ اعلیٰ اور اسفل بھی۔ تو دونوں فریقوں کے حق میں وصیت باطل ہو جائے گی کیونکہ لفظ موالی، اعلیٰ اور ادنیٰ دونوں میں مشترک ہے لہٰذا نہ تو دونوں جمع ہو سکتے اور نہ ہی کسی ایک کو یہاں ترجیح دی گئی ہے۔ اس لیے اس وصیت پر عمل کرنا ناممکن ہے اسی طرح کسی آدمی نے اگر اپنی بیوی سے کہا "اَنتِ عَلَیَّ مِثْلُ اُمِّیْ" تو وہ نیت کے بغیر ظہار کرنے والا نہیں ہوگا کیونکہ یہ جملہ کرامت اور حرمت کے درمیان مشترک ہے۔ لہٰذا حرمت کی جہت کو نیت کے بغیر ترجیح حاصل نہیں ہو گی۔

مشترک کے اسی ضابطے کے مطابق شکار کی جزا کا مسئلہ حل کیا جاتا ہے مثلاً کسی محرم نے شکار کیا تو قرآن پاک میں اس کی سزا یہ بیان کی گئی ہے "فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ" یہاں لفظ مثل، مثلِ صوری اور مثلِ معنوی میں مشترک ہے لہٰذا جب مثلِ معنوی مراد لے لیا گیا تو مثلِ صوری مراد نہیں لے سکتے۔ چنانچہ اسی اسی آیت کے تحت کبوتر اور چڑیا وغیرہ کے شکار پر بالاتفاق مثلِ معنوی کے ساتھ جزا ہو گی تو اسی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی جانور شکار کیا تو وہاں بھی مثلِ معنوی کے ساتھ جزا ہو گی۔ اور اس جانور کی مثلِ صوری واجب نہیں ہو گی۔ کیونکہ ایسا نہیں ہو سکتا کہ ایک جگہ مثلِ معنوی مُراد لیں اور دوسری جگہ مثلِ صوری مُراد ہو۔

سوال نمبر ۱۸: مؤوّل کی تعریف، حکم اور مثالیں درج کریں؟

جواب: جب غالب رائے کے ساتھ مشترک کے کسی معنیٰ کو ترجیح حاصل ہو جائے تو اس کو مؤوّل کہتے ہیں۔

مؤوّل کا حکم اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل واجب ہوتا ہے اگرچہ غلطی کا احتمال باقی رہتا ہے۔ مثلاً جب کسی آدمی نے سودا کرتے ہوئے مطلق ثمن کا ذکر کیا تو بطور تاویل شہر کا غالب سکہ مراد ہو گا اور اگر شہر میں مختلف سکے جاری ہوں جن کی

مالیت میں بھی اختلاف ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہاں کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں ہو سکتی اور ان کو جمع کرنا بھی ناممکن ہے۔ قرء سے حیض مراد لینا حتّٰی تنکح میں نکاح سے وطی مراد لینا۔ طلاق کی گفتگو کے درمیان کنایہ۔ الفاظ استعمال کیے جائیں تو ان سے طلاق مراد لینا مؤوّل ہی کی صورتیں ہیں۔

سوال نمبر ۱۹ : "اَلدَّیْنُ مَانِعٌ مِنَ الزَّکوٰۃِ" کا کیا مطلب ہے؟ مثال کے ساتھ واضح کریں؟

جواب : اس کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس زکوٰۃ کے کئی نصاب ہوں مثلاً نقدی سامانِ تجارت اور جانور اور اس پر اتنا قرض ہو جو زکوٰۃ کی ادائیگی میں رکاوٹ بنتا ہو تو سب سے پہلے اس قرض کا اندازہ اس نصاب سے لگائیں گے جس کی ادائیگی آسان ہو۔

اب اس صورت میں جب ایک نصاب کا قرض کی ادائیگی کے لیے تعین ہو گیا تو دوسروں کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کرتے ہوئے کہا کہ میں تجھے مہر میں زکوٰۃ کا ایک نصاب دوں گا۔ اب اس کے پاس ایک نصاب بکریوں سے ہے اور ایک نصاب درہموں سے۔ تو مہر جو اس کے ذمے دَین ہے اُسے دراہم کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ ادائیگی میں یہ آسان ہے۔ حتّٰی کہ اگر ان دونوں نصابوں پہ ایک سال پورا ہو جائے تو بکریوں کے نصاب میں زکوٰۃ واجب ہو گی۔ دراہم کے نصاب میں نہیں کیونکہ یہ اس کے ذمے دَین ہے جو کہ زکوٰۃ سے مانع ہے۔

سوال نمبر ۲۰ : مفسّر کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے مثال بھی لکھیں؟

جواب : اگر مشترک کا کوئی معنیٰ متکلم کے بیان سے ترجیح پائے تو وہ "مفسّر" کہلاتا ہے۔

حکم | اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر یقین کے ساتھ عمل واجب ہوتا ہے۔ مثلاً جب کوئی آدمی کہتا ہے "لِفُلَانٍ عَلَيَّ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ مِنْ نَقْدِ بُخَارَا"

تو اس کے الفاظ نقدِ بخارا دراہم کی تفسیر ہوگی اور اگر یہ کلمات نہ ہوتے تو تاویل کے طور پر شہر کا غالب سکہ مراد ہونا اب مفسر کو ترجیح حاصل ہوگئی۔ لہٰذا شہر کا سکہ واجب نہیں ہوگا۔

حقیقت و مجاز کا بیان

سوال نمبر ۲۱: حقیقت اور مجاز کی تعریف کریں۔ نیز یہ بتائیں کہ ایک ہی لفظ سے ایک ہی وقت میں حقیقی اور مجازی معنیٰ مُراد ہو سکتا ہے یا نہیں؟

جواب: ہر وہ لفظ جسے لغت کے واضع نے کسی چیز کے مقابلے میں وضع کیا ہو تو وہ لفظ اس چیز کے لیے حقیقت قرار پائے گا اور اگر اس کے غیر میں استعمال کیا جائے تو مجاز ہوگا۔ مثلاً لفظِ اسد ایک مخصوص جانور کے لیے وضع کیا گیا ہے لہٰذا اگر اسے کسی انسان پر بولیں تو یہ مجازی استعمال ہوگا۔ حقیقت اور مجاز ایک ہی لفظ سے ایک ہی حالت میں اکٹھے مُراد نہیں ہو سکتے۔

سوال نمبر ۲۲: اس ضابطے کے مطابق شرعی مسائل سے کچھ مثالیں لکھیں؟

جواب: حضور علیہ السلام نے فرمایا ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو۔ لفظِ صاع کے دو معنیٰ ہیں۔ ایک حقیقی اور دوسرا مجازی۔ حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے صاع لکڑی کا پیمانہ ہے جس میں غلہ وغیرہ ماپا جاتا ہے اور مجازی معنیٰ کے اعتبار سے اس پیمانے میں جو غلہ آتا ہے اسے صاع کہتے ہیں۔ چونکہ اجماعی طور پر یہاں غلہ مراد لیا گیا لہٰذا ایک پیمانے کو دو کے بدلے بیچنا جائز ہوگا۔ کیونکہ جب مجازی معنیٰ مراد لے لیا گیا ہے تو اب حقیقی

معنیٰ مُراد نہیں لے سکتے۔

اسی طرح قرآن کریم کے ارشاد "اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ" سے جب مجازی معنیٰ جماع مراد لے لیا گیا تو حقیقی معنیٰ یعنی ہاتھ لگانا مراد نہیں ہوگا۔ لہٰذا عورت کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں جب کسی شخص نے اپنے آزاد کردہ غلاموں کے لیے وصیّت کی اور ان کے بھی آگے آزاد کردہ غلام ہیں۔ تو یہ وصیّت اپنے غلاموں کے لیے ہوگی کیونکہ یہ حقیقی موالی ہیں۔ دوسروں پہ موالی کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے، اہل حرب اگر اپنے آباء کے لیے امن طلب کریں تو اس میں دادیاں، نانیاں شامل نہیں ہوں گی کیونکہ باپ اور ماں کے لیے لفظ اَب اور اُم حقیقی طور پر استعمال ہوتا ہے۔ جبکہ دادا، دادی اور نانا، نانی کے لیے یہ الفاظ مجازاً استعمال ہوتے ہیں اور حقیقت اور مجاز کا اجتماع جائز نہیں ہے اور بلاوجہ حقیقت کو چھوڑا بھی نہیں جا سکتا لہٰذا ماں اور باپ مراد ہوں گے ان سے اوپر والے نہیں اسی بنیاد پر کہ حقیقت اور مجاز جمع نہیں ہو سکتے احناف کے نزدیک جب کسی آدمی نے کسی قبیلے کی باکرہ عورتوں کے لیے وصیّت کی تو وہ عورتیں اس وصیّت میں داخل نہیں ہوں گی جن کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہوئی۔ اس لیے کہ باکرہ حقیقت میں اس عورت کو کہا جاتا ہے جس سے جماع نہ ہوا ہو۔ یہ حقیقی معنیٰ کے اعتبار سے ہے۔

نوٹ: زانیہ کو غیر شادی شدہ ہونے کی وجہ سے مجازاً باکرہ کہا جاتا ہے۔

اب یہاں وصیّت میں اگر زانیہ غیر شادی شدہ بھی داخل ہو تو یہ حقیقت اور مجاز کا اجتماع ہوگا اور یہ جائز نہیں۔ اگر کسی شخص نے کسی کے بیٹوں کے لیے وصیّت کی اور اس کے پوتے بھی ہیں تو یہ وصیّت صرف بیٹوں کے لیے ہوگی۔ پوتوں کے لیے نہیں ہوگی۔ کیونکہ "بنو" کا لفظ بیٹوں پر حقیقتاً اور پوتوں پر مجازاً استعمال ہوتا ہے

اسی طرح اگر ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں عورت سے نکاح نہیں کرے گا حالانکہ وہ عورت اجنبیہ ہے تو اس صورت میں عقد مراد ہوگا جماع مراد نہیں ہوگا۔ لہٰذا اگر وہ اس سے زنا کا ارتکاب کرے تو حانث نہیں ہوگا۔ (البتہ گنہ گار ہوگا)

اعتراض یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حقیقت اور مجاز ایک ہی حالت میں اکٹھے نہیں ہو سکتے کیونکہ بعض مثالیں ایسی ہیں جن سے حقیقت و مجاز کا اجتماع ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو اب ننگے پاؤں یا جوتا پہن کر یا سوار ہو کر جس طرح بھی داخل ہو حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر قسم کھائی کہ وہ فلاں کے گھر میں نہیں رہے گا تو وہ گھر چاہے اس فلاں کی ملک ہو یا کرایہ پر لیا ہو یا اُدھار پر حاصل کیا گیا ہو ہر صورت میں اس مکان میں سکونت اختیار کرنے سے حانث ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر کسی آدمی نے کہا کہ جس دن فلاں آدمی آئے گا اس دن میرا غلام آزاد ہوگا۔ تو اب وہ رات کو آئے یا دن کو غلام آزاد ہو جائے گا ان تمام صورتوں میں حقیقت اور مجاز جمع ہو رہے ہیں۔

جواب : درحقیقت معترض کو مثالیں سمجھنے میں غلطی لگی ہے یہاں حقیقت اور مجاز جمع نہیں ہو رہے بلکہ یہ عموم مجاز ہے۔ مثلاً پہلی صورت میں قدم رکھنے سے مراد عرفِ عام میں "داخل ہونا" ہے۔ اب وہ ننگے پاؤں داخل ہو جوتا پہن کر، پیدل یا سوار ہو کر تمام صورتیں مجاز ہی بنتی ہیں۔

اسی طریقہ سے دوسری مثال میں فلاں کے گھر سے مراد وہ مکان ہے جس میں اس کی رہائش ہو۔ چاہے وہ اس کی ملکیت ہو یا کسی بھی طرح اس کو حاصل ہوا ہو۔ یہ عمومِ مجاز ہے۔ تیسری صورت میں لفظِ یوم سے مطلق وقت مراد ہے۔ کیونکہ

یوم کی اضافت جب غیر ممتد فعل کی طرف ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے۔ اور مطلق وقت میں رات اور دن دونوں وقت شامل ہیں۔ گویا ان تمام صورتوں میں حانث ہونا عمومِ مجاز کے طور پر ہے حقیقت اور مجاز کے اجتماع سے نہیں۔

سوال نمبر ۲۲: حقیقت کی کتنی قسمیں ہیں ان کے نام اور مثالیں لکھیں؟

جواب: حقیقت کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) متعذرہ۔ (۲) مہجورہ۔ (۳) مستعملہ۔

متعذرہ کی مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اس درخت یا اس ہنڈیا سے نہیں کھائے گا چونکہ درخت اور ہنڈیا کا کھانا مشکل ہے اس لیے حقیقی معنیٰ پر عمل متعذر ہو گیا۔ لہٰذا اس سے درخت کا پھل اور وہ چیز جو ہنڈیا میں پکائی جاتی ہے مراد ہوگی۔ یہ بطور مجاز ہے۔ لہٰذا اگر کسی آدمی نے مشقت برداشت کرتے ہوئے درخت یا ہنڈیا کے عین سے کچھ کھایا تو وہ حانث نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اس کنوئیں سے نہیں پیئے گا تو حقیقی معنیٰ یعنی منہ لگا کر پینا مشکل ہے لہٰذا حقیقت متعذر ہونے کی وجہ سے چھوڑ دی گئی اور مجاز پر عمل ہوگا۔ یعنی چُلّو سے پینا مراد ہوگا۔ اس لیے اگر کوئی آدمی تکلیف کرتے ہوئے منہ لگا کر پی لے تو حانث نہیں ہوگا۔

مہجورہ کی مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے قسم کھائی کہ فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھے گا تو عرفِ عام میں قدم رکھنے کا حقیقی معنیٰ چھوڑ دیا گیا اور مجازی معنیٰ یعنی داخل ہونا مراد ہے۔ اسی بنیاد پر ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے جھگڑے کے سلسلے میں کسی کو اپنا وکیل بنایا تو اس کا حقیقی معنیٰ تو یہ ہے کہ وہ اس کی طرف سے جھگڑا کرے۔ لیکن یہ معنیٰ شرعاً اور عادتاً چھوڑ دیا گیا ہے لہٰذا یہاں مجازی معنیٰ مراد ہوگا۔ یعنی مطلق جواب دینا۔ چاہے ہاں کے ساتھ ہو چاہے نہ کے ساتھ۔

نوٹ: حقیقت کی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

سوال نمبر ۲۴: حقیقت مستعملہ کی صورت میں مجاز کی کیا حیثیت ہوگی؟

جواب: اگر حقیقتِ مستعملہ کے لیے مجاز متعارف نہ ہو تو بالاتفاق حقیقت پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے اور اگر اس کے ساتھ مجاز متعارف ہو تو امام اعظم کے نزدیک حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے اور صاحبین کے نزدیک عموم مجاز پر عمل کرنا زیادہ اچھا ہے۔ مثلاً ایک آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اس گندم سے نہیں کھائے گا تو امام صاحب کے نزدیک عین گندم سے کھانے کی صورت میں حانث ہو جائے گا اور گندم سے حاصل ہونے والی روٹی کھائے گا تو حانث نہیں ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک ہر اس چیز کو کھانے سے حانث ہوگا جو گندم سے بنتی ہے۔ مثلاً خود گندم۔ آٹا، ستو وغیرہ اور یہ عمومِ مجاز کے طور پر ہے۔ اسی طرح اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ نہر فرات سے پانی نہیں پیئے گا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک منہ لگا کر پینے کی صورت میں حانث ہو جائے گا کیونکہ یہ حقیقتِ مستعملہ ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک جس طریقے سے پیئے حانث ہو جائے گا۔ منہ لگا کر یا چلو بھر کر۔ یا برتن کے ساتھ۔

سوال نمبر ۲۵: مجاز، حقیقت کا نائب ہے لیکن کیسے؟ اس سلسلے میں ائمہ احناف کا اختلاف لکھیں؟

جواب: امام اعظم کے نزدیک مجاز لفظ کے حق میں حقیقت کا نائب ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک حکم کے حق میں حقیقت کا نائب ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر حقیقت پر عمل ناممکن بھی ہو تب بھی مجاز اس کا نائب بنے گا۔ یہ امام اعظم کے قول کے مطابق ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک مجاز اسی وقت حقیقت کا نائب بنے

گا جب حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو مگر کسی مانع کی وجہ سے اس پر عمل نہ ہو سکے۔
مثلاً ایک شخص نے اپنے غلام سے جو عمر میں اس سے بڑا تھا کہا "ھٰذَا ابنی"
تو صاحبین کے نزدیک حقیقت محال ہے کیونکہ بیٹا باپ سے عمر میں بڑا نہیں ہو سکتا
لہٰذا یہاں مجاز بھی مراد نہیں ہوگا اور کلام لغو ہو جائے گا۔
جبکہ امام اعظم کے نزدیک یہاں مجازی معنیٰ مراد ہوگا اور وہ غلام آزاد ہو جائے
گا۔ اسی طرح اگر کسی آدمی نے کہا کہ فلاں آدمی کے مجھ پر ہزار روپے ہیں۔ یا اس دیوار
پر۔ یا اُسنے کہا کہ میرا غلام آزاد ہے یا گدھا۔ تو صاحبین کے نزدیک چونکہ دیوار کے
ذمے ہزار روپیہ نہیں ہو سکتا اور نہ گدھا آزاد ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حقیقت نا ممکن ہونے
کی وجہ سے کلام لغو ہو جائے گا۔ جب کہ امام صاحب کے نزدیک کلام لغو نہیں ہوگا۔ بلکہ
مجازی معنیٰ مراد لیں گے۔ یعنی جس پر ہزار روپیہ بن سکتا ہے اس کے ذمے ہزار روپیہ
ڈال دیا جائے گا۔ اور جو آزادی کی صلاحیت رکھتا ہے وہ آزاد ہو جائے گا۔

ایک اعتراض

اس قاعدے کے مطابق اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا کہ یہ میری بیٹی ہے حالانکہ اس کا نسب غیر
سے معروف تھا تو اس صورت میں امام اعظم کے نزدیک اس عورت کو طلاق ہو جانی
چاہیے یعنی جب حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہیں تو مجاز کی طرف رجوع کیا جائے گا حالانکہ
آپ اسے طلاق نہیں مانتے۔

جواب : اسکا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں حقیقت پائی جاتی یعنی وہ عورت
اس کی بیٹی ثابت ہوتی تو ان کا نکاح ہی صحیح نہ ہوتا جب نکاح صحیح نہیں ہوگا تو اس کا حکم طلاق
کیسے ثابت ہوگا؟ کیونکہ بیٹی ہونے اور نکاح میں منافات ہے اور طلاق نکاح پر مرتب ہوتی ہے جبکہ
بیٹے والی صورت میں یہ بات نہیں ہے کیونکہ بیٹا ہونا اور باپ کا اس کا مالک بننا یہ جمع ہو سکتے
ہیں۔ باپ اس کا مالک بن سکتا ہے اور پھر وہ آزاد ہوتا ہے۔

استعارہ کا بیان

سوال نمبر ۲۶ : استعارہ کسے کہتے ہیں اور احکام شرع میں استعارہ کے صحیح ہونے کی کیا صورت ہے ؟

جواب : استعارہ کا لغوی معنی کوئی چیز بطورِ ادھار لینا ہے۔ اصولیوں کے نزدیک استعارہ اور مجاز ایک ہی چیز ہے جبکہ اہلِ بیان کے نزدیک استعارہ، مجاز کی ایک قسم ہے۔ شرعی احکام میں استعارہ کا استعمال دو طریقوں سے ہوتا ہے۔

نمبر ۱ : علت اور حکم کے درمیان اتصال پایا جائے۔

نمبر ۲ : سبب محض اور حکم کے درمیان اتصال پایا جائے پہلی صورت میں استعارہ دونوں طرف سے جائز ہے جبکہ دوسری صورت میں اصل کا استعارہ فرع کے لیے ہو سکتا ہے۔ فرع کا اصل کے لیے نہیں۔ یعنی سبب بول کر مسبّب مراد لے سکتے ہیں لیکن اس کا عکس نہیں ہوتا۔

پہلی صورت کی مثال جب کسی آدمی نے کہا کہ اگر میں غلام کا مالک ہوں تو وہ آزاد ہے چنانچہ وہ نصف غلام کا مالک ہوا۔ پھر اس کو اس نے بیچ دیا۔ پھر دوسرے نصف کا مالک بنا تو وہ غلام آزاد نہیں ہوگا کیونکہ وہ غلام اس کی ملک میں اجتماعی طور پر نہیں آیا اور اگر اس نے کہا کہ اگر میں غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے پھر اس نے نصف غلام خرید کر بیچ دیا۔ پھر دوسرے نصف کو خریدا تو دوسرا نصف آزاد ہو جائے گا۔ اب یہاں اگر وہ ملک سے خریدنا مراد لیتا

ہے یا خریدنے کا لفظ بول کر ملک مراد لیتا ہے تو بطورِ مجاز اس کی نیت صحیح ہو گی کیونکہ خریدنا ملک کی علت ہے اور ملک اس کا حکم ہے۔ لہٰذا استعارہ دونوں طرفوں سے صحیح ہوگا۔ یعنی علت بول کر معلول اور معلول بول کر علت مراد لے سکیں گے۔ البتہ جہاں اس کے حق میں تخفیف ثابت ہوتی ہو وہاں قاضی اس کے حق میں فیصلہ نہیں دے گا۔ کیونکہ اس سے اس پر تہمت لگتی ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ استعارہ صحیح نہیں ہوا۔

دوسری صورت کی مثال جب کوئی آدمی اپنی بیوی سے کہے کہ میں نے تجھے آزاد کیا اور اس سے طلاق کی نیت کرے تو یہ قول صحیح ہوگا کیونکہ آزاد کرنا اس صورت میں ملکِ بُضعہ کے زوال کو واجب کرتا ہے۔ لیکن ملکِ رقبہ کے زوال کے واسطہ سے۔ پس اس کا یہ قول ملکِ بُضعہ کے زوال کے لیے سبب محض بنے گا لہٰذا جائز ہے کہ وہ لفظِ تحریر بول کر اس سے طلاق مراد لے جو ملکِ بُضعہ کو زائل کرتی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنی لونڈی سے یہ کہتا ہے کہ میں نے تجھے طلاق دی اور اس سے آزاد کرنا مراد لیتا ہے۔ تو یہ بات صحیح نہیں۔ کیونکہ طلاق سے صرف ملکِ بُضعہ زائل ہوتی ہے اور اس کے زوال سے رقبہ کا زوال نہیں ہوتا۔

اعتراض اگر تحریر کو طلاق سے مجاز قرار دیا جائے جس طرح مثال میں بیان کیا گیا ہے تو اس سے طلاقِ رجعی واقع ہونی چاہیے۔ جیسا کہ صریح لفظ میں ہوتا ہے۔ جبکہ آپ اس سے طلاقِ بائن مراد لیتے ہیں۔

جواب: یہ اعتراض اس وقت صحیح ہوتا جب ہم تحریر کو طلاق سے مجاز قرار دیں حالانکہ ہم یہاں اسے ملکِ متعہ کو زائل کرنے والا قرار دیتے ہیں۔ اور یہ طلاقِ بائن میں ہوتی ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک طلاقِ رجعی میں ملکِ متعہ زائل نہیں ہوتی۔

سوال نمبر ۲۷: استعارہ کے ضمن میں وہ کون سے الفاظ ہیں جن کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے؟

جواب : لفظ ہبہ، تملیک اور بیع کے ساتھ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ کیونکہ یہ چیزیں ملکِ متعہ کے ثبوت کے لیے سبب محض ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنی لونڈی کسی کو ہبہ کرتا ہے یا اس کے ملک میں دیتا ہے یا اس پر بیچ دیتا ہے تو اس سے ملکِ رقبہ حاصل ہوتی ہے اور ملکِ رقبہ حاصل ہونے سے ملکِ متعہ حاصل ہو جاتی ہے۔ آزاد عورت کے سلسلے میں چونکہ ملکِ رقبہ کا حصول ناممکن ہے۔ لہٰذا اسے مجازاً ملکِ متعہ پر محمول کیا جائے گا۔

چونکہ سبب اور مسبَّب کی صورت میں دونوں طرف سے استعارہ صحیح نہیں ہوتا لہٰذا لفظِ نکاح بول کر بیع، ہبہ اور تملیک وغیرہ مُراد نہیں لے سکتے۔

نوٹ : جہاں مجاز کی کوئی صورت متعین ہو اس مقام پر نیت کی ضرورت نہیں ہوگی مثلاً آزاد عورت کو کہا کہ میں نے تجھے آزاد کیا تو چونکہ یہ مجاز کا محل ہے اور حقیقت یہاں مراد ہو ہی نہیں سکتی لہٰذا مجازی معنیٰ یعنی طلاق مراد لینے میں نیت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اعتراض : صاحبین کے نزدیک جب قاعدہ یہ ہے کہ مجاز کے صحیح ہونے کے لیے حقیقت کا ممکن ہونا شرط ہے۔ تو لفظ ہبہ وغیرہ سے نکاح کیسے مراد لے سکتے ہیں۔ کیونکہ آزاد عورت کے سلسلے میں ہبہ کا حقیقی معنیٰ محال ہے۔

جواب : آپ کی بات صحیح ہے۔ لیکن کسی نہ کسی صورت میں یہ بات ممکن بھی ہے مثلاً کوئی عورت مرتد ہو کر دارِ حرب میں چلی جائے پھر اسے قیدی بنا لیا جائے اور یہ ایسے ہی ہے کہ جیسے آسمان کو ہاتھ لگانا، ہوا میں اڑنا۔ پتھر کو سونا بنانا وغیرہ۔ کیونکہ یہ کام ناممکن ہیں۔ لیکن ہو سکتا ہے کوئی شخص بطورِ کرامت ان کو انجام دے۔

صریح اور کنایہ کا بیان

سوال نمبر ۲۸: صریح کی تعریف اور حکم بیان کیجئے؟

جواب: تعریف: صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہوتی ہے۔ جس طرح "بِعتُ" اور "اِشتَرَیتُ" وغیرہ۔

حکم: اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا معنیٰ ثابت ہوجاتا ہے چاہے صریح کلام بطور خبر ہو یا صفت یا ندا کے طور پر ہو۔ اسی طرح صریح الفاظ میں نیت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے "اَنتِ طَالِقٌ" یا "طَلَّقتُکِ" یا "یَا طَالِقُ" تو نیت کرے یا نہ۔ طلاق واقع ہوجائے گی۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا "اَنتَ حُرٌّ" یا "حَرَّرتُکَ" یا "یَا حُرُّ" تو غلام آزاد ہوجائے گا۔ نیت ہو یا نہ ہو۔

سوال نمبر ۲۹: تیمم کے مفیدِ طہارت ہونے کے سلسلے میں احناف اور شوافع کا کیا اختلاف ہے؟

جواب: احناف کا مسلک یہ ہے کہ تیمم مطلق طہارت کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ قرآن پاک میں "وَلٰکِن یُّرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو طہارت کے حصول میں صریح اور واضح ہیں۔

امام شافعی کے نزدیک اس ضمن میں دو قول ہیں ایک یہ کہ تیمم طہارتِ ضروریہ ہے اور دوسرا یہ کہ طہارت نہیں بلکہ حدث کو ڈھانپنے والا ہے۔ گویا احناف کا مذہب قرآن پاک کے لفظِ صریح سے ثابت ہے۔

سوال نمبر ۳۰: اس اختلاف کی بنیاد پر کون سے مسائل میں حنفی، شافعی اختلاف واضح ہوتا ہے؟

جواب : چونکہ ہمارے نزدیک یہ مطلق طہارت ہے۔ لہٰذا وضو کی طرح یہ وقت سے پہلے جائز ہے۔ ایک تیمم سے دو فرض یا زیادہ ادا کیے جا سکتے ہیں۔ تیمم کرنے والا وضو کرنے والوں کی امامت کرا سکتا ہے۔ نفس یا عضو کے ضائع ہونے کا خوف نہ بھی ہو تب بھی تیمم جائز ہے۔ عید کی نماز اور جنازہ کے لیے تیمم جائز ہے۔ صرف طہارت کی نیت سے بھی جائز ہے۔ یہ تمام مسائل احناف کے نزدیک ہیں۔ جبکہ امام شافعی اس کے خلاف ہیں۔ اُن کے نزدیک محض ضرورت کی بنیاد پر تیمم ہو سکتا ہے اور ضرورت ختم ہونے پر تیمم ٹوٹ جاتا ہے۔

سوال نمبر ۳۱ : کنایہ کسے کہتے ہیں؟ اس کا حکم کیا ہے اور اس سے متعلق کچھ مسائل قلم بند کریں؟

جواب : کنایہ وہ لفظ ہے جس کا معنیٰ پوشیدہ ہو یہی وجہ ہے کہ مجاز متعارف ہونے سے پہلے کنایہ کی طرح ہوتا ہے۔

حکم کنایہ کا حکم یہ ہے کہ اس سے حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب نیت یا حال کی دلالت پائی جائے۔ کیونکہ ایسی دلیل کا ہونا ضروری ہے۔ جس کے ساتھ تردد دور ہو جائے اور جن وجوہ کا احتمال ہوتا ہے اُن میں سے کوئی راجح ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ طلاق کے مسئلے میں لفظِ بینونت اور تحریم کو کنایہ کہا جاتا ہے اور مراد مخفی ہوتی ہے۔ چونکہ ان الفاظ سے نکاح ختم ہو جاتا ہے لہٰذا مرد کو رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

سوال نمبر ۳۲ : صریح اور کنایہ سے ثابت ہونے والے احکام میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟

جواب : ایک فرق تو یہ ہے جو اس سے پہلے لکھ دیا گیا ہے۔ یعنی صریح کا حکم نیت کا محتاج نہیں ہوگا اور کنایہ میں نیت ضروری ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ کنایہ کے ساتھ سزائیں نہیں دی جاتیں۔ یعنی اُس وقت حد قائم کی جائے گی جب لفظِ صریح بولا جائے۔ مثلاً ایک آدمی نے زنا اور چوری کے سلسلے میں لفظِ کنایہ کے ساتھ اقرار کیا تو اس پر حد واجب نہیں ہوگی
کنایہ کی مثال : کنایہ کے ساتھ اقرار کی مثال یہ ہے کہ اس نے کہا میں نے فلاں عورت سے جماع کیا یا میں نے فلاں کا مال لیا۔
صریح کی مثال : اور صریح میں لفظِ زنا اور لفظِ سرقہ استعمال کیا جاتا ہے۔ چونکہ کنایہ کے ساتھ سزائیں ثابت نہیں ہوتیں۔ اس لیے اگر گونگے نے اشارے کے ساتھ بات بتائی تو اس پر حد قائم نہیں ہوگی۔
اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کو زنا کی تہمت لگائی اور کسی تیسرے آدمی نے کہا "صَدَقْتَ"۔ تو اس تیسرے پر حد قائم نہیں ہوگی کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی اور بات میں اس کی تصدیق کر رہا ہو۔

متقابلات

سوال نمبر ۳۳ : متقابلات میں کتنی اور کون سی چیزیں شامل ہیں ہر ایک کا نام لکھیں اور دونوں جوڑوں کو الگ الگ کریں؟
جواب : متقابلات میں آٹھ چیزیں شامل ہیں اور وہ یہ ہیں ظاہر کے مقابلے میں خفی، نص کے مقابلے میں مشکل، مفسر کے مقابلے میں مجمل اور محکم کے مقابلہ میں متشابہ۔
سوال نمبر ۳۴ : ظاہر اور نص کی تعریف کریں اور ایک ایسی مثال دیں جو دونوں سے متعلق ہو اس کی وضاحت بھی کریں؟
جواب : ظاہر : ہر اس اسم کا نام ہے جس کی مراد سامع کے لیے محض سننے سے کسی تامل کے بغیر ظاہر ہو جائے ، اور نص جس کے لیے کلام کو چلایا جائے اس کی مثال

اللہ تعالیٰ کا قول فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ اس میں نص یعنی جس کے لیے کلام کو چلایا گیا ہے۔ وہ بیان عدد ہے یعنی کلام چلایا گیا ہے عدد بیان کرنے کے لیے اور ظاہر اس بات میں کہ آدمی کو تین یا چار عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔

سوال نمبر ۳۵: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً اس آیت میں تین چیزیں ہیں اُن کو وضاحت کے ساتھ تحریر کریں؟

جواب: اس مذکورہ آیت میں تین چیزیں بیان کی گئی ہیں اُن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ نص ہے اس کے بارے میں جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور ظاہر ہے اس بارے میں کہ مرد کو طلاق دینے کا اختیار حاصل ہے اور تیسری بات اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ نکاح مہر کے ذکر کرنے کے بغیر درست ہے۔

سوال نمبر ۳۶: ظاہر اور نص کا حکم بیان کریں اور ان دونوں کے درمیان تفاوت کب ظاہر ہوتا ہے۔ نیز ترجیح کس کو حاصل ہو گی

جواب: ظاہر اور نص کا حکم یہ ہے کہ ان دونوں پر عمل کرنا واجب ہے غیر کے ارادہ کے احتمال کے ساتھ چاہے وہ دونوں عام ہوں یا خاص۔ اور ان دونوں کے درمیان تفاوت مقابلہ کے وقت ظاہر ہوتا ہے اور نص کو ظاہر پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

سوال نمبر ۳۷: مفسّر کی کیا تعریف ہے قرآن پاک سے کوئی مثال دیں اور احکام شرعیہ میں سے بھی کوئی مثال وضاحت کے ساتھ لکھیں؟

جواب: مفسّر وہ ہے جس کی مراد ظاہر ہو متکلم کی طرف سے بیان کی وجہ سے اس حیثیت سے کہ اس کے ساتھ تاویل و تخصیص کا احتمال باقی نہ رہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ

کا قول ہے۔ "فَسَجَدَ الْمَلٰئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ" اس میں اسم ملائکہ ظاہر ہے مگر اس میں تخصیص کا احتمال باقی ہے کہ تمام ملائکہ نے سجدہ کیا ہے۔ یا بعض نے تو "کُلُّهُمْ"، کہنے سے تخصیص ختم ہو گئی مگر ابھی بھی تفرقہ کا احتمال باقی ہے تو اجمعون نے تفرقہ کے احتمال کو بھی دور کر دیا۔ یعنی سب نے مل کر سجدہ کیا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص کہتا ہے کہ مجھ پر فلاں کے ہزار ہیں اس غلام کی نسبت سے یا اس مال کی قیمت سے۔ تو اس کا یہ قول کہ مجھ پر ہزار ہیں یہ نص ہے ہزار کے لازم ہونے کے بارے میں مگر ابھی تفسیر کا احتمال باقی ہے کہ کس چیز کے ہزار ہیں تو آدمی کا یہ قول کہ مجھ پر اس غلام کے ہزار ہیں یا اس مال کے ہزار ہیں اس سے مراد بیان ہو گا پس مفسر کو ترجیح حاصل ہو گئی نص پر۔ پس قبضہ کے وقت اس پر مال کی ادائیگی لازم ہے۔

مفسر کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا لامحالہ طور پر واجب ہوتا ہے؟

سوال نمبر ۳۸: محکم کسے کہتے ہیں۔ تعریف مثال اور حکم بیان کریں؟

جواب: محکم وہ ہے جس میں مفسر سے زیادہ قوت ہوتی ہے۔ اس طرح کہ اس کا خلاف بالکل جائز نہیں ہوتا۔ جیسے اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ۔ اور اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ

محکم کا حکم

محکم کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا لامحالہ طور پر واجب ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۳۹: خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ ان چاروں کی وضاحت کریں؟

جواب: خفی وہ ہے جس کی مراد چھپی ہوئی ہو کسی عارضہ کی وجہ سے صیغہ کی وجہ سے نہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا قول ہے " وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا " سارق کے بارے میں ظاہر ہے لیکن طرار، اور نباش کے بارے میں یہ خفی ہے کیونکہ سارق اس کو کہا جاتا ہے جو چھپ کر کوئی چیز چرائے اور خفی کا حکم یہ ہے کہ

طلب واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اس سے خفا دور ہو جائے۔

اور مشکل وہ ہے جس میں خفی سے زیادہ خفا ہوتا ہے کیوں کہ جو چیز سامع پر مخفی ہے اس کی حقیقت اس کی اشکال و امثال میں داخل ہے۔ یہاں تک کہ اس کی کوئی مراد نہیں پائی جاتی مگر طلب کے ساتھ پھر تامل کے ساتھ یہاں تک کہ وہ اپنی امثال سے ممتاز ہو جائے۔

اور مجمل وہ ہے جو کئی وجوہ کا احتمال رکھتا ہے اور اس طرح ہوتا ہے کہ اس کی مراد ظاہر نہیں ہوتی مگر متکلم کی طرف سے بیان کے ساتھ اس کی مثال شرعیات میں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے "حَرَّمَ الرِّبٰوا"۔ کیونکہ ربٰو کا مفہوم وہ زیادتی ہے جو مطلق ہو لیکن مطلق زیادتی مراد نہیں بلکہ اس سے مراد وہ زیادتی ہے جو کسی عوض سے خالی ہو ہم جنس، مقدار اور ماپ والی اشیاء کی بیع میں۔

اور متشابہ وہ ہے جس میں خفا ہی خفا ہوتی ہے یعنی مجمل سے بھی زیادہ خفا ہوتی ہے جیسا کہ حروف مقطعات جو بعض سورتوں کے شروع میں ہوتے ہیں مجمل اور متشابہ کا حکم یہ ہے کہ ان کی مراد کے حق ہونے کا یقین اور اعتقاد رکھا جائے۔

سوال نمبر ۴ : اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ لَا یَاْتَدِمُ تو اس میں کیا کیا احکام جاری ہوں گے؟

جواب : اگر کسی نے قسم کھائی لَا یَاْتَدِمُ کہ وہ سالن نہیں کھائے گا تو یہ بات سرکہ اور کھجور کے رس میں تو ظاہر ہے مگر بھنے ہوئے گوشت انڈے اور پنیر میں مشکل ہے پہلے ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اِیتِدَام کا معنی کیا ہے۔ تو سالن اس چیز کو کہا جاتا ہے جس سے روٹی بھگو کر کھائی جا سکے اب دیکھیں گے کہ سالن کا معنی بھنے ہوئے گوشت انڈے اور پنیر پر صادق آتا ہے تو ان کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا اگر نہیں تو ان کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا تو ہم نے دیکھا کہ سالن کا معنیٰ

سرکے اور کھجور کے شیرے پر صادق آتا ہے ۔ لہٰذا اُن کے کھانے سے وہ حانث ہو جائے گا مگر چونکہ سالن کا مفہوم بھنے ہوئے گوشت ، انڈے اور پنیر پر صادق نہیں آتا لہٰذا ان کے کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا ۔

لفظ کا حقیقی معنیٰ ترک کرنا

سوال نمبر ۴۱ : حقائقِ الفاظ چھوڑنے کی کتنی صورتیں ہیں یا کتنی چیزوں کی وجہ سے الفاظ کے حقیقی معانی کو چھوڑا جا سکتا ہے ؟

جواب : جن چیزوں کے ساتھ حقائقِ الفاظ کو ترک کیا جاتا ہے ان کی پانچ قسمیں ہیں ۔ ۱ : عرف عام کی دلالت ۲ : نفسِ کلام کی دلالت ۳ : سیاقِ کلام کی دلالت ۴ : متکلم کی جانب سے دلالت ۵ : محل کلام کی دلالت ۔

سوال نمبر ۴۲ : ان تمام دلالتوں کی ایک ایک مثال بیان کریں ؟

جواب : (۱) **دلالتِ عرف کی مثال**

اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ سر نہیں کھائے گا تو اس کا اطلاق اس سر پر ہوگا جو لوگوں میں معروف ہے ۔ مثلاً بکری کا سر لہٰذا چڑیا اور کبوتر کا سر کھانے سے وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ یہاں عرف کا اعتبار کرتے ہوئے لفظ کے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ دیا گیا ہے

نوٹ : یہاں یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ اس مقام پر حقیقت کو چھوڑنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مجاز کی طرف رجوع کیا جاتا ہے بلکہ حقیقت کاملہ سے حقیقت قاصرہ کی طرف رجوع ہوگا ۔

(۲) نفسِ کلام کی دلالت جب کسی آدمی نے یہ کہا کہ میرا ہر مملوک آزاد ہے تو اس کے مکاتب اور وہ غلام جن کا بعض حصہ پہلے آزاد ہو چکا ہے آزاد نہیں ہوں گے البتہ یہ کہ اُن کی نیت کرے یہاں حقیقت کاملہ کو چھوڑا گیا ہے کیونکہ نفس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مملوک مراد ہے جو مکمل طور پر مملوک ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ مملوک مطلق ہے لہٰذا اس مملوک کو شامل ہوگا جو من کل الوجوہ مملوک ہو جبکہ مکاتب مکمل طور پر مملوک نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ مکاتب میں مالک کا تصرف جائز نہیں لہٰذا یہاں پر حقیقت کاملہ پر عمل چھوڑ دیا جائے گا۔

(۳) متکلّم کی جانب سے دلالت یعنی متکلم کی حیثیت کو دیکھ کر اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی کلام سے حقیقی معنیٰ مراد ہو سکتا ہے یا نہیں مثلاً ایک مسافر نے کسی جگہ راستے میں اُترتے ہوئے کسی آدمی کو گوشت خریدنے کے لیے کہا۔ یہاں گوشت کا حقیقی معنیٰ تو یہ ہے کہ کچا گوشت مراد ہو مگر چونکہ وہ مسافر ہے اور بحالت سفر میں پکانے کا کوئی انتظام نہیں اس لیے متکلم کی حالت کو دیکھتے ہوئے حقیقی معنیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا اور پکا ہوا یا بھنا ہوا گوشت مراد لیا جائے گا۔

(۴) سیاقِ کلام کی دلالت جب کسی مسلمان نے حربی سے کہا کہ تو اُتر تجھے امن ہے تو اس کو امن حاصل ہو جائے گا لیکن اس نے کہا کہ اُتر اگر تو مرد ہے تو امن حاصل نہیں ہوگا۔ یہاں اترنے کی اجازت امن کو ثابت کرتی ہے لیکن جس انداز میں کلام کو چلایا گیا ہے اس سے امن ثابت نہیں ہوتا یعنی یہ کہ اگر تو مرد ہے تو اُتر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امن کا مستحق نہیں ہے۔ یہاں حقیقت کو سیاقِ کلام کی دلالت کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے گا۔

(۵) محل کلام کی دلالت اس کا مطلب یہ ہے کہ محل لفظ کی حقیقت کو قبول نہیں کرتا لہٰذا اس کے معنیٰ کو چھوڑ دیا جائے گا۔ مثلاً ایک آزاد عورت کہتی ہے کہ میں نے اپنے آپ کو تجھ پر بیچا یا ہبہ کیا یا اپنا مالک بنایا یا صدقہ کیا تو چونکہ ایک آزاد عورت ان تمام باتوں کا محل نہیں ہے۔ لہٰذا یہاں پر حقیقی معنیٰ کو چھوڑ کر مجازی معانی مُراد لیں گے یعنی یہاں ان باتوں سے مراد نکاح ہو گا۔

سوال نمبر ۴۳ : قسم اور ظہار کے کفارہ میں مکاتب غلام کو آزاد کرنا جائز ہے لیکن مدبر اور اُمّ ولد کو آزاد کرنا جائز نہیں اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب : قسم یا ظہار کے کفارہ میں جو چیز مطلوب ہے وہ ہے آزاد کرنا اور آزادی کا ثبوت اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک غلامی کا ازالہ نہ کیا جائے لہٰذا کفارہ میں وہی غلام آزاد ہو گا جس میں غلامی کامل طور پر پائی جاتی ہے چونکہ مکاتب میں غلامی کامل طور پر پائی جاتی ہے لہٰذا بطور کفارہ اسے آزاد کرنا جائز ہے جبکہ مدبر اور اُمّ ولد میں غلامی ناقص ہے لہٰذا ان کو آزاد کرنا مکمل آزادی نہیں ہو گی۔

سوال نمبر ۴۴ : پہلے یہ کہا گیا تھا کہ مکاتب مکمل طور پر مملوک نہیں ہے اور یہاں اس کے لیے مکمل غلامی کا قول کہا گیا ہے یہ تو تضاد ہے؟

جواب : مکاتب وہ ہے جس سے مالک کہے کہ مجھے اتنی رقم دے اور تو آزاد ہو جا اب چونکہ وہ مال کمائے گا اور مالک کو لا کر دے گا لہٰذا وہ مال اس کی اپنی ملک قرار پائے گا اور مال کمانے کے ضمن میں اسے اختیارات حاصل ہوں گے اس بنا پر وہ کامل مملوک نہیں ہو گا لیکن چونکہ وہ مالک مکاتبت کو توڑ بھی سکتا ہے لہٰذا جب تک وہ مال ادا نہ کرے اس وقت تک وہ مکمل غلام رہے گا جبکہ مدبر اور اُمّ ولد مالک کے مرنے کے بعد آزاد ہوتے ہیں لہٰذا ان میں آزاد ہونا یقینی ہے جب یہ صورت حال ہے تو اُن کی غلامی میں نقص واقع ہو گا اور ادھر مرنے والے مالک کو اُن میں تصرف

کا اختیار حاصل ہے لہٰذا اُن میں ملک کامل ہوگی۔

متعلقات نصوص

سوال نمبر ۴۵: نص کا تعلق کتنی اور کون کون سی چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے یا متعلقات نصوص کتنی اور کون کون سی چیزیں ہیں؟

جواب: نص کا تعلق چار چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

۱: عبارت ۲: اشارہ ۳: دلالت ۴: اقتضاء۔ اسی بنیاد پر اُن کے یہ نام رکھے گئے ہیں عبارۃ النص، اشارۃ النص، دلالت النص اور اقتضاء النص۔

عبارۃ النص سے وہ حکم ثابت ہوتا ہے جس کے لیئے کلام کو چلایا گیا اور اس کا قصد کیا گیا ہو۔

اشارۃ النص سے ثابت ہونے والا حکم نظمِ نص ہی سے ثابت ہوتا ہے اور مقدر عبارت کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن من کل الوجوہ ظاہر نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے لیے عبارت کو چلایا جاتا ہے۔

دلالت النص سے وہ حکم ثابت ہوتا ہے جو منصوص علیہ حکم کی علت کے طور پر از روئے لغت معلوم ہوتا ہے اجتہاد اور استنباط کا اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اقتضاء النص سے ثابت ہونے والا حکم عبارۃ النص پر اضافہ ہوتا ہے کیونکہ اس کے بغیر عبارۃ النص کا معنیٰ متحقق نہیں ہوتا گویا کہ نص خود اس کا تقاضا کرتی ہے تاکہ اس کا اپنا معنیٰ صحیح قرار پائے۔

سوال نمبر ۴۶: ان متعلقاتِ نصوص میں سے ہر ایک کی ایک ایک مثال لکھیں؟

جواب: **عبارۃ النص مع اشارۃ النص کی مثال:**

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا

مِنْ دِيَارِهِمْ ۔ مالِ غنیمت ان مہاجر فقراء کے لیے ہے جن کو ان کے گھروں سے نکالا گیا یہ آیت مالِ غنیمت کی مستحقین کے بیان کے لیے چلائی گئی ہے لہٰذا اس بارے میں یہ عبارۃ النص ہے لیکن چونکہ اشارۃ کے طور پر مہاجرین کا فقر بھی نظمِ نص کے ساتھ ثابت ہو رہا ہے لہٰذا یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کافر مسلمان کے مال پر غلبہ حاصل کرے تو یہ غلبہ کافر کے لیے ثبوتِ ملک کا سبب بنے گا کیونکہ اگر مال ان مسلمانوں کی ملک میں باقی رہے تو ان کا فقر ثابت نہیں ہوگا لہٰذا اس مثال میں کافر کی ملکیت کا ثبوت اشارۃ النص سے ہوا۔

دلالت النص کی مثال

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا" اور ان (ماں باپ) کو اُف نہ کہو اور نہ ہی انھیں جھڑکو۔ لغت کی وضع کو جاننے والا محض اس آیت کے سننے سے سمجھ جاتا ہے کہ ماں باپ کو اُف کہنے کی حرمت ان سے اذیت کو دور رکھنا ہے۔

اقتضاء النص کی مثال

کوئی شخص اپنی بیوی کو کہتا ہے اَنْتِ طَالِقٌ یہ جملہ عورت کی صفت بنتا ہے۔ لیکن صفتِ مصدر کا تقاضا کرتی ہے۔ پس گویا کہ طَالِقٌ میں مصدر یعنی طلاق اقتضاء کے طور پر موجود ہے۔

سوال نمبر ۴۷: عبارۃ النص اور اشارۃ النص کے بارے میں جو مثال پیش کی گئی ہے اس
کی مزید وضاحت کیجئے اور اس سے ثابت ہونے والے مسائل کا اجمالاً ذکر کیجئے؟
جواب: جب اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ مسلمان کے مال پر کافر کا غلبہ کافر کی ملکیت کو
ثابت کرتا ہے تو اس سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کافر سے وہ مال کوئی تاجر خریدے تو یہ سودا
صحیح ہے اور خریدنے والا اس کا مالک ہو جاتا ہے اور اس میں اس کا ہر قسم کا تصرف جائز ہے۔
وہ اسے بیچ سکتا ہے۔ ہبہ کر سکتا ہے اور آزاد کر سکتا ہے۔ اسی طرح اس مال کا غنیمت بننا
صحیح ہے۔ غازی اس کا مالک ہو سکتا ہے اور پہلے مسلمان مالک کو غازی کے ہاتھ سے لینے
کا کوئی حق نہیں پہنچتا۔

سوال نمبر ۴۸: عبارۃ النص اور اشارۃ النص کے سلسلے میں روزے کی مثال بیان کی گئی ہے
اس کی وضاحت کریں اور اس سے ثابت ہونے والے احکام کا ذکر کیجئے؟
جواب: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ
ـــــ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ" تک یہ آیت اس مقصد کے لیے چلائی گئی ہے
کہ رمضان کی راتوں میں عورت سے جماع کرنا جائز ہے لہٰذا اس سلسلے میں یہ عبارۃ النص ہے
اور اشارۃ النص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ صبح کی پہلی جزء میں جنابت کے ساتھ روزہ شروع
ہو سکتا ہے کیونکہ صبح تک جماع کے جواز کا وقت ہے لہٰذا صبح کی پہلی جزء میں جماع کا وقت ختم
ہوگا اور ساتھ ہی روزے کا وقت شروع ہو جائے گا بنابریں اشارۃ النص سے ثابت ہو گیا کہ
جنابت اور روزہ ایک دوسرے کے منافی نہیں ہیں اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ کلی کرنے
اور ناک میں پانی ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا کیونکہ روزہ دار جنابت سے غسل کرے گا تو کلی کرنا
اور ناک میں پانی ڈالنا اس کے لیے ضروری ہے اور یہ مسئلہ بھی ثابت ہوا کہ کسی چیز کو چکھنے سے روزہ
نہیں ٹوٹتا بشرطیکہ حلق سے نیچے نہ اترے کیونکہ روزے کی حالت میں فرض غسل کرتے وقت
کلی بھی کی جائے گی اور اگر پانی کھارا یا نمکین ہو تو وہ بھی استعمال ہو سکتا ہے۔ اور اس حدیث

میں روزہ نہیں ٹوٹتا اور ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ روزے کی حالت میں احتلام ہونا، سنگی لگوانا اور تیل لگانا روزے کے منافی نہیں ہیں کیونکہ روزے کا رکن تین چیزوں سے رک جانے سے پورا ہو جاتا ہے اور اس سے یہ مسئلہ بھی نکلتا ہے کہ روزہ رمضان کے لیے رات کو نیت کرنا ضروری نہیں ہے کیونکہ مامور بہ کو ادا کرنے کا ارادہ یعنی (نیت) اس وقت ضروری ہوگا جب امر متوجہ ہوگا اور روزے کا امر دن کی پہلی جز کے بعد متوجہ ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ اور یہ "ثُمَّ" مِنَ الْفَجْرِ کے بعد آیا ہے لہٰذا نیت بھی اسی وقت لازم ہوگی۔

سوال نمبر ۴۹: دلالۃ النص کے سلسلے میں مزید وضاحت کیجئے؟

جواب: دلالت النص کا حکم یہ ہے کہ منصوص علیہ میں پائی جانے والی علت جہاں جہاں پائی جائے گی اس کا حکم بھی پایا جائے گا مثلاً "اُف" کہنے سے اس لیے منع کیا گیا ہے کہ اس سے ماں باپ کو اذیت ہوتی ہے۔ اب جس بات میں اذیت پائی جائے گی ماں باپ کے لیے اس کا استعمال ناجائز ہوگا۔ مثلاً انہیں مارنا، گالی دینا، اجرت پر کام لینا، قرض کے سبب قید کرنا اور قصاص میں قتل کرنا۔ یہاں یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ جن لوگوں کے نزدیک لفظ اُف کہنا عزت کی علامت ہے وہاں ماں باپ کو اُف کہنا حرام نہ ہوگا۔ اسی ضمن میں یہ مثال بھی ہے کہ اگر خرید و فروخت عاقدین کو جمعہ کی طرف سعی سے نہ روکے تو بیع حرام نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کو نہیں مارے گا پھر اس نے اس کے بال کھینچے یا گلا گھونٹا تو دیکھیں گے کہ اگر یہ کام تکلیف پہنچانے کے لیے کیے ہیں تو وہ حانث ہوگا اور اگر مزاح کی صورت تھی تو حانث نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کو نہیں مارے گا پھر اس کے مرنے کے بعد مارا تو وہ حانث نہیں ہوگا کیونکہ اذیت پہنچانا نہیں پایا گیا اور اسی طرح کسی شخص سے بات نہ کرنے کی قسم کھائی تو موت کے بعد گفتگو کرنے سے حانث نہیں ہوگا کیونکہ افہام نہیں پایا گیا۔ اور اگر کوئی شخص قسم کھاتا ہے کہ وہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی اور مکڑی کا گوشت

کھانے سے حانث نہیں ہوگا جب کہ خنزیر اور انسان کا گوشت کھانے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ وہ اس گوشت سے بچے گا جو خون سے پیدا ہوتا ہے جب کہ مچھلی وغیرہ کا گوشت خون سے نہیں بنتا۔

سوال نمبر ۵۰: کسی مثال کے ذریعے منصوص علیہ، غیر منصوص علیہ، علّت اور حکم کی وضاحت کیجئے؟

جواب: "وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ" یہ منصوص علیہ ہے اس میں علّت جو لغوی معنیٰ کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اذیّت ہے حکم اُف نہ کہنا ہے اور ماں باپ کو گالی وغیرہ دینا غیر منصوص علیہ ہے چونکہ اُف نہ کہنے کا حکم نص سے ثابت ہے لہٰذا وہ منصوص علیہ ہے اور اس کی علّت یعنی اذیّت پہنچانا جب غیر منصوص علیہ میں پائی جائے گی تو اس کا حکم وہاں بھی ثابت ہو جائے گا مثلاً گالی دینے سے اذیت پہنچتی ہے تو گالی نہ دینا ضروری ہوگا۔

سوال نمبر ۵۱: جب کسی آدمی نے دوسرے کو کہا کہ اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار میں آزاد کر دو تو یہاں غلام کی آزادی کیسے ثابت ہوگی؟

جواب: درحقیقت اس کا دوسرے آدمی کو یہ کہنا کہ میری طرف سے ایک ہزار کے بدلے میں غلام کو آزاد کر دے اس بات کی دلیل ہے کہ تو اپنا غلام مجھ پر بیع دے اور پھر میرا وکیل بن کر اُسے آزاد کر دے لہٰذا بیع اقتضاء النص سے ثابت ہوگی اور اگر وہ ایک ہزار کا نہیں کہتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے بطور ہبہ اپنا غلام دے دو اور پھر اسے میری طرف سے وکیل بن کر آزاد کر دو۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ بیع کی قبولیت بیع کا رکن ہے لہٰذا وہ بھی بطور اقتضاء النص ثابت ہو جائے گی۔

سوال نمبر ۵۲: یہاں بیع اور ہبہ کے سلسلے میں امام ابو یوسف اور طرفین رحمہم اللہ کے درمیان ایک اختلاف ہے اس کو بوضاحت نقل کریں؟

جواب: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہبہ کی صورت میں اس غلام پر قبضہ شرط

نہیں ہوگا جیسے بیع میں قبولیت بطور اقتضاء ثابت ہوجاتی ہے ہبہ میں قبضہ بھی اقتضاءً ثابت ہوجاتا ہے جب کہ طرفین کے نزدیک ہبہ میں قبضہ ضروری ہے اور یہ اقتضاءً ثابت نہیں ہوتا دونوں میں فرق یہ ہے کہ قبولیت بیع کا رکن ہے اور بیع کے ثابت ہونے سے قبولیت بھی ثابت ہوجاتی ہے کیونکہ اِذَا ثَبَتَ الشَّیْئُ ثَبَتَ بِجَمِیْعِ لَوَازِمِہٖ جب کہ ہبہ میں قبضہ اس کا رکن نہیں ہے جس سے یہ لازم آئے کہ ہبہ کے ساتھ قبضہ بھی خود بخود ثابت ہوجائے گا۔

سوال نمبر ۵۳: اقتضاء النص کا حکم کیا ہے؟

جواب: اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے جو چیز ثابت ہوگی وہ بقدر ضرورت ثابت ہوگی۔ کیونکہ اقتضاءُ النص کو خود صحتِ کلام کی ضرورت کے تحت ثابت کیا گیا ہے لہٰذا اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے کہا اَنْتِ طَالِقٌ اور اس نے تین طلاقوں کی نیت کی تو اس سے ایک ہی طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق بطورِ اقتضاء ثابت ہونے کی وجہ سے ضرورت کے مطابق ثابت ہوگی اور ایک طلاق سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے اس ضابطے کے مطابق اگر کسی آدمی نے کہا اِنْ اَکَلْتِ فَاَنْتِ طَالِقٌ (مثلاً) اور اس سے ایک مخصوص کھانے کی نیت کی تو یہ نیت صحیح نہیں ہوگی کیونکہ لفظِ اَکَلَ طعام کا تقاضا کرتا ہے لہٰذا طعام اقتضاء النص ثابت ہونے کی وجہ سے ضرورت کے اندازے پر ہوگا اور ضرورت فردِ مطلق سے پوری ہوجاتی ہے یعنی کھانے کا کوئی فرد بھی پایا جائے اور فردِ مطلق میں تخصیص نہیں ہوتی کیونکہ تخصیص کا دارومدار عموم پر ہوتا ہے اسی طرح کسی آدمی نے جماع کے بعد اپنی بیوی سے کہا کہ عدت گزار اور اس سے طلاق کی نیت کی تو بطور اقتضاء طلاق ثابت ہوجائے گی کیونکہ عدت گزارنا طلاق کو چاہتا ہے لیکن ایک طلاق رجعی ہوگی کیونکہ بینونۃ کی صفت ضرورت سے زائد ہے لہٰذا اقتضاء کے طور پر نہ تو طلاق بائنہ ثابت ہوگی اور نہ ہی ایک سے زائد طلاقیں۔

امر کا بیان

سوال نمبر ۵۴ : امر کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ بیان کیجئے ؟

جواب : **امر کا لغوی معنیٰ**

امر کا لغوی معنیٰ یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کو کہے یہ کام کر ۔

اصطلاحی تعریف شریعت کی اصطلاح میں دوسرے پر فعل کو لازم کرنے کا تصرف امر کہلاتا ہے ۔

سوال نمبر ۵۵ : بعض آئمہ کے نزدیک امر کی مراد یعنی وجوب صیغۂ امر کے ساتھ خاص ہے، آپ بتائیں کہ وہ آئمہ کون کون سے ہیں اور ان کی اس بات کا مفہوم کیا ہے ؟

جواب : ان آئمہ سے مراد فخر الاسلام بزدوی اور شمس الائمہ سرخسی ہیں ان کے نزدیک اس قول کے تین مفہوم ہیں جن میں سے دو محال ہیں اور تیسرا صحیح ممکن ہے ۔ اگر یہ کہا جائے کہ حقیقت امر صیغۂ امر کے ساتھ خاص ہے تو یہ بات محال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ازل میں بھی متکلم تھا اور اس کا کلام امر، نہی، اخبار، استخبار پر مشتمل تھا لیکن اس وقت امر کا صیغہ نہیں تھا کیونکہ الفاظ حادث ہیں تو معلوم ہوا کہ ازل میں امر تو تھا لیکن صیغۂ امر نہیں تھا لہٰذا اختصاص ختم ہو گیا ۔

اور اگر یہ معنیٰ مراد لیا جائے کہ امر کے حکم سے کوئی چیز اس وقت واجب ہوتی ہے جب صیغۂ امر پایا جائے تو یہ بات بھی محال ہے کیونکہ امر کے صیغہ کے بغیر بھی وجوب ثابت ہو جاتا ہے مثلاً اس آدمی پر ایمان لانا واجب ہے جس کے پاس اسلام کی دعوت نہیں پہنچی اور اس کو اس دعوت کی سماعت حاصل نہیں ہوئی جیسے امام اعظم فرماتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ انبیاء کو نہ بھیجتا تو بھی عقلمند لوگوں پر اللہ تعالیٰ کی معرفت واجب ہوتی گویا کہ وجوب ان کی عقل کی بنیاد پر ہے

صیغۂ امر کی وجہ سے نہیں ہے تیسری صورت جو صحیح ہے وہ یہ ہے کہ شرعی احکام بندے پر اس وقت تک واجب نہیں ہوتے جب تک کہ صیغۂ امر نہ پایا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی پاک کا فعل آپ کے ارشاد اِفْعَلُوا کے برابر نہیں ہے اور اس کے وجوب کا اعتقاد ضروری نہیں ہے۔

سوال نمبر ۵۶: بَلْ مُتَابَعَتُهٗ فِیْ اَفْعَالِهٖ عَلَیْهِ السَّلَامُ اِنَّمَا تَجِبُ عِنْدَ الْمُوَاظَبَةِ وَ اِنْتِفَاءِ دلیل الاختصاص کا کیا مطلب ہے؟

جواب: یہ عبارت ایک اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب فعلِ رسول سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی تو فَاتَّبِعُوْنِیْ کا کیا مطلب ہوگا حالانکہ قرآنِ پاک کے یہ الفاظ متابعت کا وجوب چاہتے ہیں اور آپ نے یہ کہا ہے کہ فعلِ رسول سے کوئی چیز واجب نہیں ہوتی تو اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے ان افعال میں اطاعت واجب ہوتی ہے جن کو آپ نے ہمیشہ کیا اور ان کا چھوڑنا آپ سے ثابت نہیں ہے۔ علاوہ ازیں کوئی ایسی دلیل بھی نہ ہو جس سے پتہ چلے کہ یہ فعل آپ کی ذات سے مخصوص ہے۔

امر مطلق

سوال نمبر ۵۷: امر مطلق کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے؟

جواب: امر مطلق وہ امر ہے جس میں لزوم یا عدم لزوم پر دلالت کرنے والی کوئی بات نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ الخ اور اسی طرح وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ الخ اس کے حکم میں آئمہ کا اختلاف ہے لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ جب تک اس کے خلاف پر کوئی دلیل قائم نہ ہو اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے کیونکہ امر کا ترک گناہ ہے جیسا کہ امر کا بجالانا اطاعت ہے اور جس چیز کے ترک سے گناہ ہو وہ واجب ہوتی ہے اس ضمن میں مصنف نے دو شعر نقل کیے ہیں۔

تونے مجھ سے محبت کرنے میں اپنے حکم دینے والوں کی اطاعت کی ہے۔ تو انہیں حکم دے کہ وہ بھی اپنے محبوبوں کے بارے میں یہی طریقہ اختیار کریں پس اگر وہ تیری بات مان لیں تو تو اُن کی بات مان اور اگر وہ تیری نافرمانی کریں تو جس نے تیری نافرمانی کی تو بھی اس کی نافرمانی کر۔

ان اشعار میں ترکِ حکم کو معصیت قرار دیا گیا ہے اور شریعت کے حق میں معصیت سزا کا سبب ہوتی ہے معلوم ہوا کہ مطلق امر وجوب کو چاہتا ہے ورنہ اس کے چھوڑنے پر سزا کا مستحق نہ ہوتا۔

سوال نمبر ۵۸: یہ بات جو ابھی بیان کی گئی ہے اس کی وضاحت مطلوب ہے؟

جواب: اس کی وضاحت یہ ہے کہ امر کی بجا آوری اسی انداز سے پر لازم ہوتی ہے جس قدر آمر کو مخاطب پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر تم کسی ایسے آدمی کی طرف صیغۂ امر متوجہ کرو جس پر تمہاری فرمانبرداری بالکل لازم نہیں تو اس پر امر کا بجالانا واجب نہیں ہوگا لیکن اگر ایسے آدمی کو حکم دو جس پر تمہاری اطاعت لازم ہے مثلاً غلام تو اس پر حکم کا بجالانا بہر حال لازم ہوگا حتیٰ کہ اگر وہ بجا نہیں لاتا تو عرفاً اور شرعاً سزا کا مستحق ہے۔ معلوم ہوا کہ امر بجالانے کا لزوم آمر کے اختیارات کے انداز سے پر ہوتا ہے اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو دنیا کے تمام اجزاء میں سے ہر ایک جز پر ملک کامل حاصل ہے اور وہ جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے لہٰذا وہ آدمی جس کو اپنے غلام میں ملکِ قاصر حاصل ہے اس کے حکم کا ترک سزا کا سبب ہے تو وہ ذات جو تمہیں عدم سے وجود میں لائی اور تم پر اپنی نعمتوں کی بارش کر دی تو اس کا حکم چھوڑ دینا کتنا بڑا جرم ہوگا نتیجہ یہ نکلا کہ امر کا بجالانا واجب ہے۔

سوال نمبر ۵۹: کیا امر بالفعل تکرار کو چاہتا ہے؟ وضاحت کریں؟

جواب: امر بالفعل تکرار کو نہیں چاہتا اور نہ ہی احتمال رکھتا ہے اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے اپنے وکیل کو کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے اور وکیل نے اس کو طلاق دے دی پھر مؤکل نے اسی عورت سے دوبارہ نکاح کیا تو وکیل کو اس پہلے امر کی وجہ سے دوبارہ طلاق دینے کا اختیار نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو اپنے نکاح کے لیے وکیل بنائے یا اپنے غلام کو نکاح کی اجازت دے تو یہ وکالت اور اجازت بھی صرف ایک بار ہوگی۔

سوال نمبر ۶۰: امر بالفعل تکرار کو کیوں نہیں چاہتا؟

جواب: کسی فعل کا حکم اس فعل کو ادا کرنے کی طلب ہوتی ہے اور یہ طلب اختصار کے طور پر ہوتی ہے مثلاً اِضْرِبْ یہ مختصر ہے اِفْعَلْ فِعْلَ الضَّرْبِ سے اور اختصار ایک بار کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ مختصر اور طویل کلام معنیٰ کے اعتبار سے ایک جیسے ہیں لہٰذا جب طویل کلام کو مختصر کیا گیا تو اس کا مطلب معنیٰ کی تبدیلی نہیں بلکہ اختصار مطلوب ہوتا ہے اور یہ اختصار ایک بار کو شامل ہوتا ہے تکرار کو نہیں چاہتا۔ ایک وجہ یہ ہے کہ مارنے کا امر ایک معلوم تصرّف کی جنس کا امر ہے اور اسم جنس کا حکم یہ ہے کہ وہ جب مطلق بولا جائے تو اس سے ادنیٰ مراد ہوتا ہے۔ اگرچہ کل جنس کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ لہٰذا اِضْرِبْ میں جب فعلِ ضرب پایا جاتا ہے تو لفظ ضرب مصدر ہونے کی وجہ سے اسم جنس ہے۔ بنابریں اس سے مارنے کا ادنیٰ فرد مراد ہوگا اور وہ ایک بار مارنا ہے۔

سوال نمبر ۶۱: اس بات پر کوئی مثال پیش کیجیے کہ اسم جنس سے اطلاق کے وقت ادنیٰ فرد مراد ہوتا ہے؟

جواب: اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ وہ پانی نہیں پیئے گا تو ایک ادنیٰ قطرہ پانی پینے سے بھی حانث ہو جائے گا ہاں اگر وہ دنیا بھر کے پانیوں کی نیت کرے تو اس کی نیت صحیح ہو جائے گی اور اب وہ بالکل حانث نہیں ہوگا کیونکہ دنیا بھر کے

پانیوں کا پینا متعذر ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جب لفظ مَاء مطلق بولا اور کوئی نیت نہیں کی تو ادنیٰ فرد مراد ہوگا اور وہ ایک قطرہ ہے لیکن اگر اسم جنس یعنی لفظِ مَاء سے اس کے کُل افراد مراد لیتا ہے اور وہ دنیا بھر کے پانی ہیں تو یہ نیت صحیح ہو جائے گی لیکن اب بالکل حانث نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اسم جنس کو مطلق نہیں چھوڑا لہٰذا ایک قطرہ پینے سے حانث نہیں ہوگا بلکہ اس وقت تک حانث نہیں ہوگا جب تک دنیا بھر کے پانی نہ پی لے۔ لیکن دنیا بھر کے پانی پینا متعذر ہے لہٰذا اب اس کی قسم لغو ہو جائے گی۔

دوسری مثال یہ ہے اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اپنے آپ کو طلاق دے دے عورت نے جواب میں کہا میں نے طلاق دے دی تو ایک واقع ہوگی لیکن اگر خاوند تین طلاقوں کی نیت کرے تو اس کی نیت صحیح ہوگی اسی طرح اگر دوسرے آدمی سے کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے دے تو جب تک کوئی نیت نہ کرے ایک ہی واقع ہوگی اور اگر تینوں کی نیت کرے تو تین واقع ہوں گی البتہ دو کی نیت کرے تو یہ نیت صحیح نہیں ہوگی۔ ہاں دو کی نیت منکوحہ لونڈی کے حق میں صحیح ہوگی۔

سوال نمبر ۶۲: اس کی کیا وجہ ہے کہ تین طلاقوں کی نیت صحیح ہو جاتی ہے اور دو کی صحیح نہیں ہوتی؟

جواب: لفظِ طلاق اسم جنس ہے اور جب جنس بولا جاتا ہے تو عند الاطلاق اس کا ادنیٰ فرد مراد ہوگا ہے جب کہ نیت کرنے سے اس کے کُل افراد بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ طلاق کا ادنیٰ فرد ایک ہے اور کُل افراد تین ہیں لہٰذا جب لفظ طلاق بولا جائے تو اس سے ادنیٰ فرد مراد ہوگا یا نیت کے ساتھ کُل افراد مراد ہوں گے اور وہ تین ہیں جب کہ دو محض عدد ہیں البتہ لونڈی کے حق میں دو طلاقیں طلاق کا کُل فرد ہیں۔ لہٰذا وہاں دو کی نیت صحیح ہوگی کیونکہ کُل جنس مراد لی گئی۔

سوال نمبر ۶۳: جب امر تکرار کو نہیں چاہتا تو عبادات میں تکرار کیسے آگیا؟

جواب : عبادات میں تکرار امر سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ تکرار ان اسباب کے تکرار سے آتا ہے جن سے عبادات کا نفسِ وجوب ثابت ہوتا ہے یعنی عبادت کا وجوب سبب سے ہوتا ہے اور پھر اس کی ادائیگی کا مطالبہ امر کے ذریعے کیا جاتا ہے نفسِ وجوب امر سے ثابت نہیں ہوتا اور چونکہ اسباب میں تکرار ہوتا ہے لہٰذا عبادات میں بھی تکرار ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۶۴ : کوئی ایسی مثال دیں جس سے معلوم ہو کہ امر اس چیز کی ادائیگی طلب کرنے کے لیے آتا ہے جو پہلے ہی واجب ہو چکی ہے؟

جواب : جب کوئی شخص کہتا ہے "اَدِّ ثَمَنَ الْمَبِيْعِ" یا کہتا ہے "اَدِّ نَفَقَةَ الزَّوْجِ" تو یہاں مبیع کی قیمت اور زوجہ کا نفقہ پہلے سے واجب ہیں اور امر کا صیغہ اس کی ادائیگی کا مطالبہ کرتا ہے۔

مامور بہ کی اقسام

سوال نمبر ۶۵ : مامور بہ کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں وضاحت کریں؟

جواب :

مامور بہ کی دو قسمیں ہیں۔ ۱: مطلق عن الوقت ۲: مقید بالوقت۔ پھر مقید بالوقت کی دو قسمیں ہیں ۱: وہ جن کے لیے وقت ظرف بنے ۲: وہ جن کے لیے وقت معیار بنے۔

سوال نمبر ۶۶ : مامور بہ مطلق کا حکم بیان کریں اور مثال دیں؟

جواب : مامور بہ مطلق کا حکم یہ ہے کہ اس کی ادائیگی تراخی کے ساتھ واجب ہوتی ہے لیکن یہ شرط ہے کہ عمر یعنی زندگی میں فوت نہ ہو اس ضمن میں امام محمدؒ کا قول ہے جو جامع کبیر میں مذکور ہے کہ اگر کسی آدمی نے نذر مانی کہ وہ ایک مہینہ اعتکاف بیٹھے گا یا وہ ایک مہینہ روزے رکھے گا تو وہ جس مہینے میں چاہے اعتکاف بیٹھ سکتا ہے اور جس مہینے میں چاہے روزے رکھ سکتا ہے۔

زکوٰۃ، صدقۂ فطر اور عُشر، مطلق عن الوقت میں شامل ہیں لہٰذا ان میں اگر تاخیر ہو جائے تو کوتاہی شمار نہیں ہوگی اور اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو واجب ساقط ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۶۷ : کہا گیا ہے کہ اگر حانث کا مال ضائع ہو جائے اور وہ فقیر بن جائے تو روزے کے ساتھ کفارہ ادا کرے اس بات کی وضاحت کریں؟

جواب : قسم کے کفارے کے سلسلے میں تین چیزیں بیان کی گئیں ہیں۔ دس مساکین کو کھانا کھلانا یا کپڑے پہنانا یا غلام آزاد کرنا۔ اور اگر یہ نہ کرسکے تو تین دنوں کے روزے رکھنا۔ چونکہ قسم کا کفارہ مطلق عن الوقت ہے لہٰذا اس میں تاخیر جائز ہے اور تاخیر کی وجہ سے اگر مال ہلاک ہو جائے تو قسم کھانے والا مجرم نہیں ہوگا اس لیے اب اس پہ مالی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اسے روزے کی صورت میں کفارہ ادا کرنے کی اجازت ہے۔

سوال نمبر ۶۸ : وَعَلٰی هٰذَا لَا یَجُوْزُ قَضَاءُ الصَّلٰوةِ فِی الْاَوْقَاتِ الْمَكْرُوْهَةِ لِاَنَّهٗ لَمَّا وَجَبَ مطلقا وَجَبَ كَامِلًا فَلَا يَخْرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ بِاَدَاءِ النَّاقِصِ .... اس عبارت کا زیرِ بحث مسئلہ سے کیا تعلق ہے اور اس کا مفہوم کیا ہے؟

جواب : نماز جب اپنے وقت سے رہ جائے تو اسے بطور قضاء پڑھتے ہیں اور قضاء کے لیے وقت کی قید نہیں لہٰذا قضاء ایسا مامور بہ ہے جو مطلق عن الوقت ہے اور جب یہ نماز واجب ہوئی تھی اس وقت کامل واجب ہوئی تھی لہٰذا اب قضاء بھی ایسے وقت میں کی جائے جو کامل ہو مکروہ اوقات میں قضاء نماز پڑھنے سے ذمہ داری پوری نہیں ہوگی کیونکہ ان اوقات میں پڑھنا ناقص ادائیگی ہے لہٰذا اس مسئلے کا یہاں لانا اس مناسبت سے ہے کہ یہ مطلق عن الوقت کی بحث ہے اور قضا نماز بھی مطلق عن الوقت ہے۔

سوال نمبر ۶۹ : اس کی کیا وجہ ہے کہ عصر کی نماز سورج کے سُرخ ہو جانے کے وقت اد

کی جاسکتی ہے حالانکہ یہ وقت بھی ناقص ہے ؟

جواب : سورج کے سرخ ہونے کے وقت مطلقاً عصر کی نماز جائز نہیں بلکہ اسی دن کی عصر کی نماز پڑھ سکتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ نماز جب اس سے پہلے نہیں پڑھی گئی تو وجوب ادا بڑھتے بڑھتے یہاں تک پہنچ گیا لہٰذا اب وجوب بھی ناقص ہے اور ادائیگی بھی ناقص ہے جب کہ پچھلی کوئی نماز اس وقت میں نہیں پڑھ سکتے کیونکہ وہ کامل واجب ہوئی تھی اور یہ وقت ناقص ہے اب ادا کرنا ادائے کامل نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۷۰ : امرِ مطلق کے سلسلے میں امام کرخیؒ کے اور ہمارے درمیان کیا اختلاف ہے؟

جواب : امرِ مطلق کے سلسلے میں امام کرخیؒ کہتے ہیں کہ یہ علی الفور واجب ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک امرِ مطلق واجب علی التراخی ہوتا ہے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہمارا اور ان کا یہ اختلاف وجوب میں ہے اس بارے میں کہ جلدی کرنا مستحب ہے کوئی اختلاف نہیں ہے۔

سوال نمبر ۷۱ : مامور بہ موقت کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں ؟

جواب : مامور بہ موقت کی دو قسمیں ہیں ۱۔ جس میں وقت فعل کے لیے ظرف بنتا ہے ۲۔ جس کے لیے وقت معیار بنتا ہے۔

سوال نمبر ۷۲ : موقت جس کے لیے وقت ظرف بنتا ہے اس کی تعریف، مثال اور حکم بیان کریں؟

جواب : موقت جس کے لیے وقت ظرف بنے اس کے کسی حصہ میں فعل پایا جاسکتا ہے پورا وقت فعل میں مصروف نہیں ہوتا۔ جیسے نماز، اس نوع کا حکم یہ ہے کہ اس وقت میں اس فعل کی جنس سے دوسرے فعل کا واجب ہونا اس کے منافی نہیں ہے مثلاً اگر کوئی شخص نذر مانے کہ وہ ظہر کے وقت اتنی رکعات نماز پڑھے گا تو اب نذر لازم ہو جائے گی اگر اس وقت میں ظہر کی نماز کی جگہ کوئی دوسری نماز پڑھے تو بھی جائز ہے اگرچہ نمازِ ظہر کو چھوڑنے سے

گناہگار ہوگا۔ اس نوع کا یہ حکم بھی ہے کہ مامور بہ معیّن نیت کے بغیر ادا نہیں ہو سکتا کیونکہ جب اس وقت اس کے غیر کی ادائیگی جائز ہے تو یہ محض فعل سے متعیّن نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۴۲ : وَاِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ الخ عبارت کا کیا مطلب ہے؟

جواب : مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ مامور بہ کی ادائیگی کے لیے نیت ضروری ہے کیونکہ اس وقت جب کہ اس کا غیر بھی ادا کیا جا سکتا ہے تو وہ غیر مزاحم ہوگا اور مزاحمت کی صورت میں نیت ضروری ہوتی ہے چونکہ یہاں یہ اشتباہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وقت تنگ ہو جائے اور اس میں صرف مامور بہ ادا ہو سکتا ہو تو اب مزاحم نہ ہونے کی صورت میں نیت کی ضرورت باقی نہیں رہتی تو مصنف نے اس خیال کو دُور کرنے کے لیے یہ فرمایا کہ چونکہ اس تمام وقت میں مامور بہ کو چھوڑ کر دوسری عبادت کی جا سکتی ہے لہٰذا جب وقت تنگ ہوگا تو اس وقت بھی یہی صورتِ حال ہوگی یعنی وقتی نماز کو چھوڑ کر دوسری ادا کی جا سکتی ہے لہٰذا وقت کی تنگی کی صورت میں بھی مزاحمت موجود ہے اور مزاحمت کی صورت میں نیت ضروری ہوتی ہے بنابریں اگرچہ وقت تنگ ہو جائے پھر بھی نیت ضروری ہوگی۔

سوال نمبر ۴۳ : مامور بہ موقت جس کے لیے وقت معیار بنتا ہے کی تعریف، مثال اور حکم بیان کریں؟

جواب : اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ مامور بہ تمام وقت کو گھیر لیتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت کی کمی اور زیادتی سے مامور بہ چھوٹا اور بڑا ہوتا رہتا ہے جیسے روزہ کہ یہ سردیوں کے دِنوں میں چھوٹا ہوتا ہے اور گرمیوں میں بڑا ہوتا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اس وقت میں اسی جنس کی عبادت اس کے علاوہ جائز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی صحیح مقیم آدمی رمضان کے دِنوں میں کسی اور واجب روزہ کی ادائیگی کرنا چاہیے تو وہ ادا نہیں ہوگا بلکہ رمضان کا ہی روزہ ادا ہوگا اور یہاں رمضان کے روزے کا تعین بھی ضروری نہیں کیونکہ تعین کی ضرورت مزاحم کی صورت میں ہوتی ہے اور یہاں کوئی مزاحم نہیں ہے اس لیے

کہ رمضان میں کوئی دوسرا روزہ رکھنا جائز ہی نہیں۔

سوال نمبر ۷۵: اس کا مطلب یہ ہوا کہ رمضان کے روزے کے لیے نیت ضروری نہیں کیا یہ خیال درست ہے؟

جواب: یہ خیال صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل نیت ساقط ہونے سے خود روزہ ہی متعین نہیں ہوتا اس لیے کہ کھانے پینے وغیرہ سے رُک جانا یعنی امساک شرعی طور پر اسی وقت روزہ کہلائے گا جب نیت کے ساتھ پایا جائے گا لہٰذا روزے کی نیت ضروری ہے اگرچہ رمضان کا تعین ضروری نہیں۔

سوال نمبر ۷۶: اگر کسی مامور بہ کے لیے شریعت نے وقت مقرر نہ کیا ہو تو کیا بندہ اپنی طرف سے تعینِ وقت کا اختیار رکھتا ہے؟

جواب: اگر شریعت نے کسی عبادت کے لیے وقت مقرر نہ کیا تو بندے کو مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ مثلاً قضائے رمضان کے لیے بندہ کچھ دن متعین کر لیتا ہے اور یہ خیال کرتا ہے کہ ان دنوں میں قضاءِ رمضان کے سوا کوئی روزہ نہیں ہو سکتا تو یہ تعین صحیح نہیں ہوگا اور اس کے لیے جائز ہے کہ ان دنوں میں کفارے کے روزے رکھے۔ نفلی روزے رکھے۔ رمضان کے روزوں کی قضاء کرے یا کوئی اور روزہ رکھے اور چونکہ یہاں وقت متعین نہیں ہوتا لہٰذا اس صورت میں نیت بھی ضروری ہوگی کیونکہ ان دنوں میں جیسے قضا کے روزے رکھ سکتا ہے ایسے ہی کفارے وغیرہ کے روزے بھی رکھے جا سکتے ہیں لہٰذا نیت کے بغیر کسی قسم کا تعین نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۷۷: کیا بندے کو اپنے آپ پر کوئی چیز واجب کرنے کا حق ہے یا نہیں؟

جواب: بندے کو یہ حق ہے کہ وہ اپنے آپ پر کوئی عمل لازم کر دے موقت ہو یا غیر موقت البتہ وہ حکم شرع میں تبدیلی کا حق نہیں رکھتا مثلاً ایک آدمی نے نذر مانی کہ وہ فلاں دن روزہ رکھے گا دن کا تعین کیا تو اس پر یہ روزہ لازم ہو جائے گا لیکن اگر اسی دن وہ رمضان

کی قضایا قسم کا روزہ رکھتا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ شریعت نے قضاءِ رمضان کو مطلق رکھا ہے تو اب بندے کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اُسے اس دن کے علاوہ کے ساتھ مقید کر دے۔

سوال نمبر ۴۸: اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اُس معین دن میں جسے اس نے نذر کے روزے کے لیے مقرر کیا ہے کوئی دوسرا روزہ رکھتا ہے تو جائز ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اگر اس دن نفلی روزہ رکھے تو وہ نذر کا روزہ ہی ہوگا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ نفلی روزہ بندے کا اپنا حق ہے اور اسے یہ اختیار ہے کہ اس روزے کو چھوڑ دے یا ثابت رکھے لہٰذا جائز ہے کہ اپنے حق میں منذور روزے کو ترجیح دے لیکن اُس روزے پر جو شریعت کا حق ہے مثلاً قضاء اور کفارہ اپنے واجب کیے ہوئے کو ترجیح نہیں دے سکتا۔

سوال نمبر ۴۹: کیا اس کی کوئی مثال ہے کہ بندہ اپنے حق میں ترجیح دے سکتا ہے شریعت کے حق میں ترجیح نہیں دے سکتا؟

جواب: جی ہاں۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ اگر میاں بیوی خلع میں یہ شرط رکھیں کہ عورت کے لیے نہ نفقہ ہوگا اور نہ سکنیٰ۔ تو نفقہ ساقط ہو جائے گا سکنیٰ ساقط نہیں ہوگا حتیٰ کہ خاوند اسے عدت والے گھر سے نہیں نکال سکتا کیونکہ عدت والے گھر میں عورت کو سکونت دینا یہ حقِ شرع ہے اور بندہ اس کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا جب کہ نفقہ خالص عورت کا حق ہے شرعی حق نہیں ہے۔

سوال نمبر ۵۰: کسی بات کا امر مامور بہ کے حسن پہ دلالت ہے یا نہیں؟

جواب: اگر آمر صاحبِ حکمت ہو تو امر مامور بہ کے حسن پہ دلالت کرتا ہے کیونکہ امر اس بات کے بیان کے لیے ہوتا ہے کہ مامور بہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو وجود میں آنا چاہیے لہٰذا امر اس کے حسن کا مقتضی تھا۔

حسن مامور بہ

سوال نمبر ۸۱: حسن کے اعتبار سے مامور بہ کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں؟
جواب: حسن کے اعتبار سے مامور بہ کی دو قسمیں ہیں ۱۔ حَسَن بِنَفْسِہٖ ۲۔ حَسَن لِغَیْرِہٖ۔

حَسَن بِنَفْسِہٖ وہ ہوتا ہے جس میں حسن، ذات کے اعتبار سے پایا جاتا ہے۔ غیر کی وجہ سے نہیں اس کی مثال اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا انعام دینے والے کا شکر ادا کرنا۔ سچ بولنا، عدل کرنا، نماز پڑھنا اور اس کے علاوہ وہ عبادات جو خالص ہیں ۔ حَسَن بنفسہٖ کا حکم یہ ہے کہ جب بندے پر اس کی ادائیگی واجب ہو جائے تو یہ ادائیگی کے بغیر ساقط نہیں ہوتا لیکن یہ اس صورت میں ہے جب وہ سقوط کا احتمال نہ رکھتا ہو مثلاً اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا لیکن وہ مامور بہ جو سقوط کا احتمال رکھتا ہے وہ ادائیگی سے ساقط ہوگا یا آمر کے ساقط کرنے سے ساقط ہوگا اور اسی بنیاد پر ہم کہتے ہیں کہ جب نماز واجب ہوگئی تو اول وقت میں ادا کرنے سے واجب ساقط ہوگا یا آخر وقت میں جنون، حیض یا نفاس لاحق ہونے سے کیونکہ شریعت نے ان عوارض کی بنیاد پر مکلف سے نماز کو ساقط کیا ہے لیکن وقت کی تنگی اور پانی یا لباس وغیرہ کے نہ ہونے سے واجب ساقط نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۸۲: حَسَن لِغَیْرِہٖ کی تعریف اور کچھ مثالیں نیز اس کا حکم لکھیں؟
جواب: حَسَن لِغَیْرِہٖ وہ ہوتا ہے جس کا حسن غیر کی وجہ سے ہو۔ اس کی مثال نماز جمعہ کے لیے سعی کرنا اور نماز کے لیے وضو کرنا ہے کیوں کہ ان دونوں چیزوں میں ذاتی طور پر حسن نہیں پایا جاتا۔ سعی کا حسن اس لیے ہے کہ وہ جمعہ کی ادائیگی تک پہنچانے والی ہے اور وضو کا حسن اس لیے ہے کہ وہ نماز کے لیے مفتاح کی حیثیت رکھتا ہے اس نوع کا حکم یہ ہے کہ جب وہ واسطہ ساقط ہو جائے جس کی وجہ سے اس میں حسن آیا ہے تو مامور بہ بھی

ساقط ہو جاتا ہے۔ مثلاً جس آدمی پر جمعہ فرض نہیں اس پہ سعی بھی فرض نہیں اور جس کے ذمہ نماز نہیں اس پہ وضو بھی فرض نہیں اور چونکہ اس میں حسن غیر کی وجہ سے آتا ہے لہٰذا جب تک اس غیر کی تکمیل نہ ہو اس مامور بہ پہ عمل کرنا ضروری ہوتا ہے مثلاً" ایک آدمی نے جمعہ کے لیے سعی کی پھر اس کو جمعہ کی نماز قائم ہونے سے پہلے زبردستی اٹھا کر دوسری جگہ لے جایا گیا تو سعی دوبارہ واجب ہو گی لیکن مقصود سعی کے بغیر حاصل ہو جائے تو پہلی بار بھی سعی واجب نہیں ہوتی مثلاً" ایک آدمی جامع مسجد میں اعتکاف بیٹھا ہوا ہے تو اس پر سعی فرض نہیں ہو گی اسی ضمن میں ایک مثال یہ ہے کہ اگر ایک آدمی نے وضو کر لیا لیکن نماز کی ادائیگی سے پہلے بے وضو ہو گیا تو اس پہ دوبارہ وضو کرنا واجب ہے جبکہ وہ شخص جو وجوبِ نماز کے وقت باوضو ہو اس پہ مطلقاً" وضو فرض نہیں ہے۔ مامور بہ جس میں حسن غیر کی وجہ سے آتا ہے اس میں حدود، قصاص اور جہاد بھی شامل ہیں کیونکہ حد اس لیے حسن ہے کہ اس کے واسطے سے مجرم کو جرم پہ تنبیہ کی جاتی ہے اور جہاد اس لیے حسن ہے کہ وہ کفار کی شرارتوں کو دور کرنے اور کلمۂ حق بلند کرنے کا سبب ہے۔ چنانچہ جب یہ واسطہ فرض نہ کیا جائے تو مامور بہ بھی باقی نہیں رہے گا مثلاً" اگر جنایت نہ ہو تو حد واجب نہیں ہو گی اور اگر ایسا کفر نہ ہو جو لڑائی کی طرف لے جاتا ہو تو جہاد واجب نہیں ہو گا۔

اداء و قضاء

سوال نمبر ۸۳: ادائیگی کے اعتبار سے مامور بہ کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں؟

جواب: دو قسمیں ہیں ۱: اداء ۲: قضاء

سوال نمبر ۸۴: اداء اور قضاء دونوں کی تعریف کیجئے؟

جواب: عینِ واجب کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا اداء کہلاتا ہے اور مثلِ واجب

کو اس کے مستحق کے حوالے کرنا قضاء ہے۔

سوال نمبر ۸۵: اداء کی کتنی قسمیں ہیں تعداد اور نام بتائیں؟

جواب: اداء کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اداءِ کامل ۲۔ اداءِ قاصر۔

سوال نمبر ۸۶: اداءِ کامل کی تعریف اور اس کا حکم بیان کیجئے؟

جواب: اداء کامل وہ ہے کہ مامور بہ کو بعینہٖ تمام حقوق کے ساتھ ادا کیا جائے

اس کی مثال

نماز کا اپنے وقت میں جماعت کے ساتھ ادا کرنا۔ باوضو طواف کرنا۔ بیع صحیح سلامت مشتری کے حوالے کرنا جیسے عقد کا تقاضا ہے۔ غاصب کا مغصوبہ چیز کو اسی حالت میں جیسے غصب کیا ہے مالک کے حوالے کرنا۔

حکم اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس انداز میں ادائیگی ہو جائے تو ذمہ داری پوری ہو جاتی ہے۔

سوال نمبر ۸۷: اگر غاصب مغصوب مال مالک پر بیچ دیتا ہے یا اس کے پاس رہن رکھتا ہے یا اُسے ہبہ کرتا ہے اور اس کے سپرد بھی کر دیتا ہے تو کیا یہ اداءِ کامل ہو جائے گی۔

جواب: ان صورتوں میں چونکہ غاصب نے مالک کا حق کامل طور پر ادا کر دیا ہے لہٰذا یہ اداءِ کامل ہو گی اور جو الفاظ اس نے بیع۔ رہن اور ہبہ وغیرہ کہے ہیں وہ لغو ہو جائیں گے کیونکہ یہ چیز اُسی کی تھی جس کے پاس پہنچ چکی ہے۔ اسی ضمن میں ایک مثال یہ ہے کہ اگر کسی آدمی نے کھانا غصب کیا یا کپڑا غصب کیا پھر وہ مالک کو کھلا دیتا ہے یا کپڑا اُسے پہنا دیتا اور اسے یہ معلوم نہیں کہ یہی شخص ان چیزوں کا مالک ہے تو اس صورت میں بھی ادائیگی ہو جائے گی کیونکہ مالک تک اس کا حق پہنچ چکا ہے۔ اسی طرح بیع فاسد میں جب بیع مشتری کے پاس آگیا پھر اس نے وہ مبیع بائع کو ادھار دیا یا اس کے پاس رہن رکھا یا اُس کو اُجرت

پرد دیا یا اس پر بیچ دیا یا اُسے ہبہ کیا اور اس کے حوالے بھی کر دیا تو یہ اس بائع کے حق کی ادائیگی ہو گی اور بیع وغیرہ کے الفاظ جو اس نے بولے ہیں لغو ہو جائیں گے کیونکہ بیع فاسد کی صورت میں مشتری کی ذمہ داری تھی کہ مبیع بائع کے حوالے کرتا اور وہ اس نے بائع کے حوالے کر دی۔

سوال نمبر ۸۸: ادائِ قاصر کی تعریف، حکم اور مثال لکھیں؟

جواب: عین واجب کو مستحق کے حوالے اس صورت میں کرنا کہ اس کی صفت میں نقصان ہو تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ مَعَ النُّقْصَانِ فِي صِفَتِهِ" مثلاً تعدیلِ ارکان کے بغیر نماز پڑھنا بغیر وضو کے طواف کرنا اور مبیع کو اس صورت میں لوٹانا کہ اس پر قرض ہو یا اس نے کوئی جرم کیا ہو یعنی جب مبیع غلام یا لونڈی ہو اور اس نے مشتری کے پاس آکر قرض لیا یا کوئی جرم کیا تو اب یہ اس صورت میں بائع کی طرف واپس جارہا ہے کہ اس میں ایک نقصان پیدا ہو گیا اسی طرح مغصوب غلام مالک کی طرف اس طرح لوٹانا کہ اس نے کسی کو قتل کیا اور وہ اب مباح الدم ہے یا اس نے قرض لیا ہے یا غاصب کے قبضے میں رہتے ہوئے کسی سبب سے اس پر جنابت آئی ہے اسی طرح کھرے سکوں کی جگہ کھوٹے سکے واپس کرنا جب کہ قرض خواہ کو اس کا علم نہ ہو یہ تمام ادائِ قاصر کی صورتیں ہیں۔

حکم ادائِ قاصر کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی مثل کے ساتھ جبرِ نقصان ہو سکتا ہے تو نقصان پورا کیا جائے گا ورنہ نقصان کا حکم ساقط ہو جائے گا البتہ گناہ باقی رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ جب نماز میں تعدیلِ ارکان کو چھوڑ دیا تو اس کا ازالہ مثل کے ساتھ ممکن نہیں ہے کیونکہ بندے کے پاس اس کی مثل عقلاً اور شرعاً نہیں ہے لہٰذا یہ ساقط ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۸۹: مامور بہ کو ادا کی صورت میں بجالانا اصل ہے یا قضاء کی صورت میں؟

جواب: مامور بہ کو ادا کی صورت میں بجالانا اصل ہے ادائِ کامل ہو یا قاصر۔ قضاء کی طرف اس وقت رجوع ہوتا ہے جب ادا مشکل ہو کیونکہ قضاء خلف ہے اور خلف کا اعتبار اس وقت

ہوتا ہے جب اصل پر عمل کرنا متعذر ہو۔ یہی وجہ ہے کہ امانت، وکالت اور غصب میں مال متعین ہو جاتا ہے اور اگر وہ شخص جس کے پاس امانت رکھی گئی ہے یا وکیل اور غاصب اصل کو روکنا اور اس کی مثل دینا چاہیں تو انہیں اس بات کا حق نہیں ہے کیونکہ اصل مال لوٹانا ادا ہے اور مثل دینا قضا ہے اور کسی عذر کے بغیر وہ قضا کی طرف نہیں جا سکتے اسی طرح اگر کسی آدمی نے کوئی چیز بیچی اور اُسے مشتری کے حوالے بھی کر دیا پھر اس میں عیب ظاہر ہو گیا تو مشتری کو وہ چیز قبول کرنے اور چھوڑنے کا اختیار ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اصل چیز موجود ہے لہٰذا اس کو لینا یہ ادائیگی شمار ہوتی ہے چونکہ ادائیگی اصل ہے اس لیے وہی چیز لینا پڑے گی یا بیع کو ختم کرنا پڑے کیونکہ قضا یعنی مثل کی طرف نہیں جا سکتے۔

سوال نمبر ۹۰: کیا امام شافعیؒ کے نزدیک بھی یہی ضابطہ ہے کہ ادا اصل ہے اس سلسلے میں انہوں نے کوئی مثال پیش کی ہے تو بتائیں؟

جواب: امام شافعیؒ کے نزدیک بھی ادا ہی اصل ہے چنانچہ ان کے نزدیک اگر غاصب کے پاس مغصوب چیز میں بہت زیادہ تبدیلی بھی واقع ہو جائے تو پھر بھی عین مغصوبہ کو ہی لوٹانا ہو گا اور نقصان کے باعث ضمان ہو گی اسی طرح اگر کسی آدمی نے گندم چوری کی پھر اسے پیسا یا کوئی شہتیر غصب کیا اور اس پر مکان بنا دیا یا بکری غصب کر کے اسے ذبح کیا اسے بھونا یا انگور غصب کر کے اُن کا رس نکالا یا گندم غصب کر کے اسے زمین میں بویا اور کھیتی بھی اُگ آئی تو ان تمام صورتوں میں غصب کی ہوئی چیزیں امام شافعیؒ کے نزدیک مالک کی ہوں گی کیونکہ ادا کا تقاضا یہی ہے کہ اصل چیز مالک کو واپس کر دی جائے۔

سوال نمبر ۹۱: کیا وجہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک غاصب پر لازم ہے کہ ان چیزوں کی قیمت مالک کو ادا کرے حالانکہ قاعدے کے مطابق یہی چیزیں واپس کرنا چاہئیں جیسے امام شافعیؒ فرماتے ہیں؟

جواب: احناف کے نزدیک بھی وہ ہی قاعدہ ہے لیکن ان صورتوں میں اصل چیز کو مالک کی

طرف لوٹانا متعذر ہے اس لیے کہ تبدیلی کی وجہ سے اصل چیز باقی نہیں رہی۔ لہٰذا مغصوب کے بدل جانے سے اس کا حکم بھی بدل گیا اور اب یہاں ادا کی بجائے قضاء پر عمل ہوگا۔

سوال نمبر ۹۲: اگر چاندی کا ٹکڑا غصب کر کے درہم بنا لیے جائیں یا سونے کا ٹکڑا غصب کر کے دینار بنا لیے جائیں بکری غصب کر کے اسے ذبح کر دیا جائے۔ روئی غصب کر کے اُسے کاتا جائے یا دھاگہ غصب کر کے اسے بُن لیا جائے تو احناف کے نزدیک کیا حکم ہوگا؟

جواب: ان صورتوں میں احناف کے نزدیک مالک کا حق ان چیزوں میں باقی رہے گا یہ ظاہر روایت کے مطابق ہے پچھلی صورتوں اور ان صورتوں میں فرق یہ ہے کہ وہاں عین مغصوب بالکل بدل گئی تھی اور اصل کی ادائیگی مشکل ہو گئی تھی لیکن یہاں ایسی تبدیلی واقع نہیں ہوئی جس کی وجہ سے مثل کی طرف جانا پڑے کیونکہ اس بدلی ہوئی صورت میں بھی ان چیزوں کا اصل نام باقی ہے۔

نوٹ: کیونکہ اصل چیز ادا ہے اور قضا کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جب ادا مشکل ہو اس لیے اگر کسی وقت اس کی ادائیگی ممکن ہو جائے تو اصل چیز ہی مالک کی طرف لوٹانا ہوگی مثلاً کسی نے غلام غصب کیا اور وہ گم ہو گیا پھر غاصب نے اس کی قیمت دے دی۔ لیکن کچھ عرصہ بعد غلام مل گیا تو اب غاصب پر لازم ہے کہ وہ غلام کو اس کے مالک کے حوالے کرے اور مالک پر واجب ہے کہ وہ اس کی قیمت جو اس نے لی تھی واپس لوٹا دے۔

سوال نمبر ۹۳: قضاء کی کتنی قسمیں ہیں تعداد اور نام بتائیں؟

جواب: قضاء کی دو قسمیں ہیں ۱: کامل ۲: قاصر۔

سوال نمبر ۹۴: قضائے کامل کسے کہتے ہیں اور قضائے قاصر کیا ہے؟ دونوں

الشو ربھی دیر۔

جواب: قضائے کامل ایسی چیز کا مستحق کو سونپنا ہے جو صورتاً اور معنیً واجب کی مثل ہو کسی آدمی نے گندم کا ایک قفیز غصب کیا پھر اسے ہلاک کر دیا تو ایک قفیز گندم کا ضامن ہو گا اور اب جو کچھ اس نے مالک کے سپرد کیا ہے یہ اس غصب شدہ کی مثل ہے صورت کے اعتبار سے بھی اور معنیً کے اعتبار سے بھی تمام مثلی چیزوں میں یہی حکم ہے مثلی چیزوں سے مراد کیلی اور وزنی چیزیں ہیں اور اگر عددی چیزیں ہوں لیکن وہ آپس میں تقریباً تقریباً برابر ہوں تو اُن کا بھی یہی حکم ہے۔

قضائے قاصر وہ ہے جو واجب کی صورت کے اعتبار سے مثل نہ ہو لیکن معنیً کے اعتبار سے اس کی مثل ہو مثلاً ایک آدمی نے بکری غصب کی پھر وہ ہلاک ہو گئی تو قیمت کا ضامن ہو گا اور یہ قیمت معنیً کے اعتبار سے بکری کی مثل ہے صورت کے اعتبار سے نہیں ہے لہٰذا یہ قضاءِ قاصر ہے۔

سوال نمبر ۹۵: قضا میں اصل کیا ہے؟

جواب: ادا کی طرح یہاں بھی اصل قضاء کامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم فرماتے جب کسی آدمی نے مثلی چیز غصب کی اور وہ اس کے ہاتھوں ضائع ہو گئی اور بازار سے بھی ناپید ہو گئی تو اس کی قیمت کا ضامن ہو گا اور یہ قیمت جھگڑے کے دن سے معتبر ہو گی کیونکہ مثلِ کامل کے سونپنے سے اس کا عاجز ہونا جھگڑے کے وقت ظاہر ہوتا ہے جھگڑے سے پہلے عجز ظاہر نہیں ہو گا کیونکہ مثل کا حصول ہر طرح تصوّر کیا جا سکتا ہے۔

سوال نمبر ۹۶: اگر کسی چیز کی نہ صورتاً مثل ہو نہ معناً تو پھر کیا ہو گا؟

جواب: جس چیز کی نہ صورتاً مثل ہو اور نہ معناً وہاں قضا کا مثل کے ساتھ واجب کرنا چونکہ ممکن نہیں ہے اس لیے وہ ضامن نہیں ہو گا یہ احناف کا مسلک ہے امام شافعی کے نزدیک اس پر ضمان آئے گی اسی ضابطے کی بنیاد پر احناف کہتے ہیں کہ اگر منافع ضائع ہو جائیں تو ان کی ضمان نہیں ہو گی کیونکہ یہاں نہ تو عین کے ساتھ ضمان ممکن ہے اور نہ مثل

کے ساتھ کیونکہ کوئی عین چیز منفعت کی مثل نہیں ہو سکتی نہ صورتاً نہ معناً جیسا کہ ایک آدمی نے غلام غصب کیا اور ایک مہینہ اس سے خدمت لی یا ایک مکان غصب کیا اور اس میں ایک مہینہ ٹھہرا پھر مغصوب چیز مالک کو لوٹا دی تو اس پہ منافع کی ضمان نہیں ہوگی البتہ وہ گنہگار ہوگا اور اس کی سزا دارِ آخرت کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

سوال نمبر ۹۷: اس ضمن میں کوئی اور مثال پیش کیجئے؟

جواب: اس صورت میں ایک مثال یہ ہے کہ ایک آدمی کے خلاف گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو دخول کے بعد طلاق دی ہے قاضی نے مہر کی ادائیگی اور ان کے درمیان فرقت کا فیصلہ دے دیا اس کے بعد گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو اس میں نقصان کی کوئی مثل نہیں ہے لہٰذا گواہوں پر کوئی ضمان نہیں ہوگی۔ اسی طرح ایک مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے دوسرے کی بیوی سے وطی کی تو اب وہ عورت کے خاوند کے لیے کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا کیونکہ یہاں کوئی مثل صوری یا معنوی نہیں ہے۔

سوال نمبر ۹۸: کیا کوئی ایسی مثال بھی ہے کہ صوری اور معنوی مثل نہ ہونے کی صورت میں شریعت نے کوئی مثل مقرر کر دی ہو یا ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ فانی روزے کی جگہ فدیہ دیتا ہے یا قتلِ خطا میں دیت واجب ہوتی ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں اصل کی مثل نہیں ہیں صورتاً بھی اور معناً بھی فدیہ روزے کی مثل نہیں ہے اور دیت نفس کی مثل نہیں۔

جواب: بعض اوقات مثلِ صوری یا معنوی نہ ہونے کی صورت میں خود شریعت ایک مثل مقرر کر دیتی ہے اسے مثلِ شرعی کہتے ہیں لہٰذا وہاں مثلِ شرعی کے ساتھ قضا واجب ہو جاتی ہے جیسے شیخ فانی جو روزہ رکھنے پہ قادر نہیں وہ فدیہ دے دے اور جس نے کسی کو غلطی سے قتل کیا وہ دیت ادا کرے حالانکہ روزے اور فدیے میں کوئی مشابہت نہیں اور اسی طرح انسانی جان اور دیت میں کوئی مشابہت نہیں ہے۔

نہی کا بیان

سوالنمبر ۹۹: نہی کی تعریف اور اقسام بیان کریں؟

جواب: لغت میں نہی کا معنیٰ روکنا ہے اہل اصول کی اصطلاح میں نہی کی تعریف یہ ہے:

اِسْتِدْعَاءُ تَرْكِ الْفِعْلِ بِالْفِعْلِ مِمَّنْ هُوَ دُوْنَهُ ـــــ یا قَوْلُ الْقَائِلِ لِغَيْرِهِ لَا تَفْعَلْ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِعْلَاءِ اپنے سے چھوٹے کو کسی کام کے چھوڑنے کے لیے کہنا... یا بلند مرتبہ ہونے کی بنیاد پہ دوسرے (چھوٹے) کو کہنا کہ فلاں کام نہ کرو۔

نہی کی دو قسمیں ہیں ۱: افعالِ حِسّیہ سے نہی، جیسے زناکاری، شراب نوشی جھوٹ اور ظلم وغیرہ سے روکنا۔

۲: شرعی تصرفات سے نہی جیسا کہ قربانی کے دن روزہ رکھنے، مکروہ وقتوں میں نماز پڑھنے اور دو درہموں کے بدلے ایک درہم کی بیع سے منع کرنا۔

سوالنمبر ۱۰۰: ان دونوں صورتوں میں نہی کا حکم کیا ہوگا؟

جواب: پہلی قسم کا حکم یہ ہے کہ منہی عنہ اس چیز کا عین ہوتی ہے جس پہ نہی وارد ہوتی ہے لہٰذا منہی عنہ ذاتی طور پہ قبیح ہوگی اور وہ بالکل جائز نہیں ہوگی مثلاً شراب نوشی میں قباحت ذاتی طور پہ پائی جاتی ہے۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں منہی عنہ اس چیز کا غیر ہوتی ہے جس کی طرف نہی کی اضافت کی گئی لہٰذا منہی عنہ میں ذاتی طور پہ حسن پایا جاتا ہے اور غیر کی وجہ سے وہ قبیح ہوتی ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا غیر کی وجہ سے حرام کا مرتکب ہوتا ہے اس کی ذات کی وجہ سے نہیں مثلاً عید

کے دن روزہ رکھنا منع ہے یہاں حقیقت میں منہی عنہ روزہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی مہمانی سے منہ پھیرنا ہے لہٰذا اس کی وجہ سے عید کے روزے میں قباحت آئی ہے روزہ اپنی ذات میں قبیح نہیں۔

سوال نمبر ١٠١: اصولِ فقہ کا یہ قانون کہ تصرفات شرعیہ سے نہی ان کی بقاء (تقریبہ) کو چاہتی ہے کیسے ثابت ہوتا ہے اور اس کا مطلب کیا ہے؟

جواب: اس ضابطے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ تصرفات شرعیہ کا وجود شریعت پر موقوف ہوتا ہے اور ان کا اپنا حسی وجود نہیں ہوتا لہٰذا اگر ان تصرفاتِ شرعیہ سے منع کرنے کی صورت میں ان کی مشروعیت باقی نہ رہنے کی وجہ سے اُن کا وجودِ شرعی ختم ہو جاتا تو انسان اس کو حاصل کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے اس بنیاد پر لازم آتا کہ ایک عاجز کو کسی کام سے روکا جا رہا ہے حالانکہ شارع سے یہ بات محال ہے کہ وہ عاجز کو نہی کرے لہٰذا تصرفاتِ شرعیہ کا وجود نہی کے بعد بھی باقی رہے گا اور اسے اہلِ اصول نے اس بنیاد پہ ثابت کیا ہے کہ تصرفاتِ شرعیہ میں ذاتی طور پر قباحت نہیں پائی جاتی اور اس سے افعالِ حسیہ اور افعالِ شرعیہ میں فرق واضح ہو جاتا ہے کیونکہ افعالِ حسیہ کا وجود شریعت پر موقوف نہیں ہے لہٰذا اگر افعالِ حسیہ سے منع بھی کیا جائے تو بھی ان کا وجودِ حسی باقی رہتا ہے اور اس صورت میں عاجز کی نہی لازم نہیں آتی۔

سوال نمبر ١٠٢: اس ضابطے سے کون کون سے مسائل متفرع ہوتے ہیں؟

جواب: اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بیع فاسد میں جب مبیع پر قبضہ کر لیا جائے تو ملک حاصل ہو جاتی ہے۔ البتہ اس کے حرام ہونے کی وجہ سے اس کو توڑنا واجب ہے اسی طرح اگر فاسد اجارہ کیا مثلاً مکان اُجرت پہ دیا اور دینے والے نے اس میں ایک مہینہ رہنے کی شرط عائد کر دی تو اس سے بھی اجارہ لازم ہو جاتا ہے لیکن حرام ہونے کی وجہ سے اس کو توڑنا ضروری ہے اسی طرح اگر کسی نے قربانی کے دن روزہ رکھنے کی نذر مانی تو یہ نذر لازم ہو جائے گی لیکن اس کو یہ روزہ کسی دوسرے دن رکھنا چاہیے

سوال نمبر ۱۰۳: آپ کا یہ بیان کردہ قاعدہ صحیح نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکہ عورت سے اور باپ کی منکوحہ سے غیر کی عدت گزارنے والی عورت سے غیر کی منکوحہ سے اور محارم سے نکاح کرنا نیز گواہوں کے بغیر نکاح کرنا تصرفات شرعیہ ہیں۔ لہٰذا یہ قبیح لغیرہ ہیں اور اس قاعدے کے مطابق ان کی مشروعیت باقی رہنی چاہیے لیکن آپ اس کو تسلیم نہیں کرتے معلوم ہوا یہ قاعدہ صحیح نہیں ہے؟

جواب: نکاح کی صورت میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ تصرف کا حلال ہونا ہے اور جس چیز سے منع کیا گیا ہے وہ تصرف کا حرام ہونا ہے اب اگر یہاں مشروعیت کو باقی رکھا جائے تو حلت اور حرمت کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ محال ہے لہٰذا یہاں نہی کو نفی پر محمول کیا جائے گا گویا کہ یہ نکاح ہو سکتا ہی نہیں اس میں اور بیع میں یہ فرق ہے کہ بیع کا موجب ملک ہے اور تصرف سے ممانعت ہے اور ملک کا پایا جانا اور تصرف کا نہ پایا جانا دونوں جمع ہو سکتے ہیں جب کہ نکاح کی صورت میں تصرف حلال ہوتا اور اس سے نہی کی صورت میں تصرف ہی حرام ہوتا ہے لہٰذا وہاں ایک ہی چیز حلال بھی ہوگی اور حرام بھی اور یہ صحیح نہیں ہے۔

اعتراض: جب ان اوقات میں نفل شروع کرنا مکروہ ہے تو ان کو پورا کرنا کیسے ممکن ہوگا کیونکہ اس صورت میں حرام کا ارتکاب لازم آتا ہے؟

جواب: ان نوافل کو پورا کرنے کے لزوم سے حرام کا ارتکاب لازم نہیں آتا اس لیے کہ اگر وہ کچھ دیر صبر کرے یہاں تک کہ سورج بلند ہو جائے یا غروب ہو جائے یا ڈھل جائے تو کراہت کے بغیر پورا کرنا ممکن ہے جب کہ عید کے دن کا روزہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا کیونکہ اس کو پورا کرنے میں حرام کے ارتکاب سے بچنا ممکن نہیں ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔

سوال نمبر ۱۰۴: غیر کے سبب سے آنے والی نہی کی کچھ اور مثالیں لکھیں؟

جواب: اس کی مثال حائضہ عورت سے جماع کرنا ہے کیونکہ اس سے جماع ناپاکی کی وجہ

سے منع کیا گیا ہے ،

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ۔ یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ اَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۔

چونکہ حائضہ عورت سے وطی کرنا غیر کی وجہ سے منع ہے لہٰذا اگر کسی شخص نے اس سے وطی کی تو اگرچہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا لیکن احکام ثابت ہو جائیں گے ۔ مثلاً وہ شخص محصن شمار ہوگا پہلے خاوند کے لیے وہ عورت حلال ہو جائے گی ۔ پورا مہر ، عدت اور نفقہ بھی لازم ہو جائے گا اور اگر وہ عورت مہر کی عدم ادائیگی کی وجہ سے خاوند کو جماع سے روک دے تو صاحبین کے نزدیک وہ نافرمان شمار ہو گی لہٰذا نفقہ کی مستحق نہیں ہو گی ۔

ضابطہ ہر فعل کی حرمت احکام کے مرتب ہونے کے منافی نہیں ہے مثلاً حائضہ عورت کو طلاق دی جائے ۔ غصب شدہ پانی سے وضو کیا جائے ۔ غصب شدہ تیر سے شکار کیا جائے غصب شدہ چھری سے ذبح کیا جائے اور مغصوبہ زمین میں نماز پڑھی جائے ۔ جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی جائے تو اگرچہ یہ سارے کام حرام ہیں لیکن ان پر احکام مرتب ہوں گے اور یہ تصرفات صحیح ہو جائیں گے ۔

اسی بنا پر قرآن پاک کی آیت کریمہ وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا کے ضمن میں ہم کہتے ہیں کہ فاسق اہل شہادت سے ہے ۔ لہٰذا فُسّاق کی شہادت سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ شہادت کی قبولیت سے روکنا اہلیت شہادت کے بغیر محال ہے ، یعنی جس آدمی میں شہادت کی اہلیت نہ پائی جائے اس کی گواہی لینے سے روکنے کا کوئی مطلب نہیں ہے تو جب اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی گواہی قبول کرنے سے منع فرمایا جن کو قذف کی حد لگی ہے تو معلوم ہوا کہ وہ شہادت کی اہلیت تو رکھتے ہیں لیکن ان کی طرف سے گواہی کی ادائیگی صحیح نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگوں پر لعان بھی واجب نہیں ہے کیونکہ لعان میں بھی گواہی دینا ہوتی ہے اور فاسق گواہی نہیں دے سکتا ۔

معرفت نصوص کے طریقے

سوال نمبر ۱۰۵: نصوص کی مراد پہچاننے کے کتنے اور کون کون سے طریقے ہیں؟

جواب: نصوص آیات ہوں یا احادیث ان کی مراد جاننے کے تین(۳) طریقے ہیں:

نمبر۱: کوئی لفظ جب کسی معنیٰ کے لیے بطورِ حقیقت اور دوسرے معنیٰ کے لیے بطورِ مجاز استعمال ہوتا ہو تو حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

نمبر۲: جب کسی لفظ کے معنیٰ میں دو احتمال ہوں اور ان میں سے ایک کی وجہ سے نص میں تخصیص واجب ہوتی ہو تو جو معنیٰ تخصیص کو مستلزم ہو وہ مراد لینا اولیٰ ہے۔

نمبر۳: جب کوئی نص قرآنی دو قراءتوں سے پڑھی جائے یا کوئی حدیث دو روایتوں سے مروی ہو تو ایسے طریقے پر عمل کرنا اولیٰ ہے جس سے دونوں صورتوں پر عمل کر سکے۔

سوال نمبر ۱۰۶: مثالوں کے ذریعے ان تین طریقوں کی وضاحت کریں؟

جواب: پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ جو لڑکی زنا کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے احناف کے نزدیک زانی کا اس سے نکاح کرنا حرام ہے کیونکہ وہ اس آدمی کی حقیقی بیٹی ہے لہٰذا قرآن پاک کی اس آیت حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ الخ کے تحت داخل ہوگی یہاں اگرچہ یہ لڑکی مجازاً اس کی بیٹی نہیں سمجھی جاتی کیونکہ نکاح کے بغیر پیدا ہوئی ہے لیکن چونکہ وہ اس کے پانی سے پیدا ہوئی ہے لہٰذا حقیقتاً وہ اس کی بیٹی ہے اور یہاں حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے اس لیے احناف نے اسی پر عمل کیا جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں۔ اس حنفی وشافعی اختلاف کی بناء پر ہمارے نزدیک زانی اس سے وطی نہیں کر سکتا اس کا مہر اور نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے اور اسے گھر سے نکلنے سے روک نہیں کر سکتا کیونکہ وہ اس کے نکاح میں نہیں ہے جب کہ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ اس کا نکاح صحیح ہے لہٰذا یہ تمام باتیں لازم ہو جائیں گی۔

۲۔ دوسری صورت کی مثال "اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ" اگر ملامست کو جماع پر محمول کیا جائے تو جماع کی تمام صورتوں پر عمل ہو جائے گا اور اگر ہاتھ لگانے پر محمول کیا جائے جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے تو یہ نص بعض صورتوں کے ساتھ خاص ہو گی کیونکہ امام شافعی کے نزدیک صحیح قول کے مطابق محارم اور بالکل چھوٹی بچی کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا دونوں مذاہب کی بنیاد پر کچھ مسائل متفرع ہوتے ہیں مثلاً عورت کو ہاتھ لگانے سے چونکہ ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا لہٰذا اس کے بعد نماز پڑھنا، قرآن پاک کو ہاتھ لگانا، مسجد میں داخل ہونا، امامت کا صحیح ہونا یہ تمام باتیں ہمارے نزدیک جائز ہیں جب کہ امام شافعی کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانے والا اگر پانی نہ پائے تو اس پر تیمم واجب ہو جاتا ہے یا نماز کے دوران اُسے یاد آئے کہ میں نے عورت کو ہاتھ لگایا ہے تو اب پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کرنا ضروری ہے۔

۳۔ تیسری صورت کی مثال یہ ہے کہ قرآن پاک میں آیت وضو "وَاَرْجُلَكُمْ" نصب و جر دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ نصب کی صورت میں مغسول پر اور جر کی صورت میں ممسوح پر عطف ہو گا اب دونوں پر عمل کرنے کی صورت یہ ہے کہ جر والی قرأت کو موزے پہننے کی صورت اور نصب والی قرأت کو نہ پہننے کی صورت پر محمول کیا جائے گا اسی معنیٰ کے اعتبار سے بعض فقہاء نے فرمایا کہ موزوں پر مسح کا جواز قرآن پاک سے ثابت ہے۔

اس کی دوسری مثال "حَتّٰى يَطْهُرْنَ" کی تخفیف اور تشدید کے ساتھ دو قرأتیں ہیں اگر عورت کو دس دن حیض آئے تو تخفیف والی قرأت پر عمل ہو گا یعنی حیض والی عورت سے اس کے غسل کرنے سے پہلے بھی جماع کرنا جائز ہے کیونکہ یہاں اس کا محض پاک ہونا کافی ہے اور وہ حیض کے ختم ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے اور اس کا حیض دس دنوں سے کم دنوں میں ختم ہو تو تشدید والی قرأت پر عمل کرنا ضروری ہو گا یعنی جب تک وہ غسل نہ کر لے یا اتنا وقت نہ گزر جائے کہ جس میں وہ غسل کر کے کم از کم نماز کی تکبیر تحریمہ کہہ سکے اس وقت تک اُس سے جماع جائز نہیں ہو گا کیونکہ یہاں خوب پاک ہونے کا حکم ہے۔

ضعیف دلائل

سوال نمبر ۱: کیا کچھ ایسے دلائل بھی ہیں جو احناف کے نزدیک ضعیف ہیں ان کی نشاندہی کریں اور ضعف کی وجہ بتائیں؟

جواب: ہاں کچھ ایسے دلائل ہیں جو احناف کے نزدیک ضعیف ہیں:

۱: ایک حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قے فرمائی اور اس کے بعد وضو نہیں فرمایا اس سے امام شافعی استدلال کرتے ہیں کہ قے ناقضِ وضو نہیں ہے لیکن یہ استدلال ضعیف ہے کیوں کہ روایت سے تو اتنا ثابت ہوتا ہے کہ قے اس وقت وضو کو واجب نہیں کرتی اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اختلاف تو اس کے ناقضِ وضو ہونے کے بارے میں ہے اور حدیث میں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی جس سے معلوم ہو کہ وضو نہیں ٹوٹتا۔

۲: قرآنِ پاک کی آیتِ کریمہ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ سے بعض شوافع نے استدلال کیا ہے کہ پانی میں مکھی گر جائے تو خراب ہو جاتا ہے لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ نصِ قرآنی سے مُردار کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس مسئلے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اختلاف تو پانی کے خراب ہونے کے بارے میں ہے اور وہ اس آیت سے ثابت نہیں ہوتا۔

۳: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرتِ اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا سے فرمایا اس (خون) کو کھرچو پھر رگڑو اس کے بعد اس کو پانی سے دھوؤ اس حدیث سے بعض لوگوں نے استدلال کیا کہ سرکہ نجاست کو زائل نہیں کرتا لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ حدیث پاک سے جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ جب خون اپنے محل پر موجود ہو تو اس کو پانی سے دھونا واجب ہے اور یہ مسئلہ اختلافی نہیں ہے اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ خون کے دور ہونے کے بعد وہ جگہ سرکے سے پاک ہوتی ہے یا نہیں۔

۴: حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ چالیس بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ ہے اس

سے بعض لوگوں نے استدلال کیا ہے کہ زکوٰۃ میں قیمت کا دینا جائز نہیں ہے لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ بات حدیث سے ثابت نہیں ہوتی حدیث سے تو اتنا ثابت ہوتا ہے کہ چالیس بکریوں پر ایک بکری واجب ہوگی اور یہ مسئلہ مختلف فیہ نہیں ہے رہی یہ بات کہ قیمت دینے سے ادائیگی ہو سکتی ہے یا نہیں اس کا حدیث میں تو تذکرہ نہیں ہے۔

نمبر ۵: قرآنِ پاک میں ارشاد ہوتا ہے وَاَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ (حج اور عمرہ کو اللہ کے لیے پورا کرو) اس سے بعض لوگوں نے استدلال کیا کہ عمرہ ابتداءً واجب ہوتا ہے یعنی جس طرح حج فرض ہے عمرہ بھی فرض ہے لیکن ان کا یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ قرآنی نص سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسے پورا کرنا واجب ہے اور پورا تب کیا جاتا ہے جب شروع کیا جائے اور اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ شروع کرنے کے بعد اس کو پورا کرنا ضروری ہے اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ شروع سے فرض ہے یا نہیں اور شروع سے اس کی فرضیت اس آیت سے ثابت نہیں ہوتی۔

نمبر ۶: حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ ایک درہم کو دو درہموں کے بدلے میں اور ایک صاع کو دو صاع کے بدلے نہ بیچو اس سے شوافع نے استدلال کیا کہ بیعِ فاسد ملک کا فائدہ نہیں دیتی لیکن ان کا یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ اس حدیث سے تو صرف یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بیعِ فاسد حرام ہے اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے جہاں تک بیعِ فاسد سے ملک کے ثابت ہونے یا نہ ہونے کا تعلق ہے وہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔

نمبر ۷: حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "سُنو! ان دِنوں (عیدین اور ایامِ تشریق) میں روزے نہ رکھو کیونکہ یہ کھانے پینے اور جماع کے دن ہیں اس سے شوافع نے استدلال کیا کہ قربانی کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننا صحیح نہیں ہے یہ ضعیف استدلال ہے کیونکہ حدیث شریف سے تو فعل کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اختلاف تو اس بارے میں ہے کہ آیا حرام ہونے کے باوجود اس پر احکام مرتب ہوں گے یا نہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ

فعل کا حرام ہونا احکام کے ترتب کے خلاف نہیں ہے مثلاً اگر باپ اپنے بیٹے کی لونڈی کو امّ ولد بنا لے تو یہ کام حرام ہے لیکن باپ کے لیے ملک ثابت ہو جائے گی اور اگر کسی نے مغصوبہ چھری کے ساتھ بکری کو ذبح کی تو یہ عمل حرام ہے لیکن ذبیحہ حلال ہو گا اور اگر کوئی شخص غصب کیے ہوئے پانی کے ساتھ ناپاک کپڑا دھوئے تو اگرچہ یہ کام حرام ہے لیکن کپڑا پاک ہو جائے گا اور اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے حالتِ حیض میں جماع کرے تو اس کا یہ فعل حرام ہے لیکن اس کے باوجود اس کا محصن ہونا ثابت ہو جائے گا اور عورت کے لیے پہلے خاوند سے نکاح کرنا جائز ہو جائے گا۔

بامعنیٰ حروف

سوال نمبر ۱۰۸: وہ کون کون سے بامعنیٰ حروف ہیں جن سے صاحب کتاب نے بحث کی ہے؟

جواب: وہ گیارہ حروف ہیں، واؤ، فا، ثم، بل، لکن، او، حتیٰ۔ الی علیٰ۔ فی اور با۔

سوال نمبر ۱۰۹: واؤ کس لیے آتی ہے اس سلسلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ کا کیا اختلاف ہے کوئی مثال بھی پیش کریں؟

جواب: ہمارے نزدیک واؤ مطلق جمع کے لیے آتی ہے جب کہ امام شافعی اُسے ترتیب کے لیے قرار دیتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اُن کے نزدیک وضو میں ترتیب فرض ہے۔ ہمارے علماء فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "اِنْ کَلَّمْتِ زَیْدًا وَعَمْرًوا فَاَنْتِ طَالِقٌ" تو اس صورت میں اس نے پہلے عمرو سے پھر زید سے گفتگو کی تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی اسی طرح اگر اُس نے کہا اِنْ دَخَلْتِ ھٰذِہِ الدَّارَ وَھٰذِہِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ اب عورت دوسرے گھر میں پہلے اور پہلے گھر میں بعد داخل ہوئی تو بھی طلاق ہو جائے گی۔

امام محمد رحمۃ اللہ فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ وَاَنْتِ طَالِقٌ" تو اسی وقت طلاق ہو جائے گی معلوم ہوا کہ واؤ ترتیب کو نہیں چاہتی کیونکہ اگر یہ ترتیب کو چاہتی تو طلاق دخول پر مرتب ہوتی اور اس صورت میں اس کا قول تعلیق بن جاتا یعنی طلاق

گھر میں داخل ہونے کے ساتھ معلّق ہوتی۔ اسی وقت واقع نہ ہوتی۔

سوال نمبر ۱۱۰: کیا واؤ کسی اور معنیٰ کے لیے بھی آتی ہے؟

جواب: کبھی واؤ (عاطفہ) حال کے لیے بھی آتی ہے حال اور ذو الحال کو جمع کرتی ہے اور شرط کا معنیٰ پیدا ہوتا ہے اس کی مثال امام محمد رحمہ اللہ کا ماذون کے بارے میں یہ قول ہے کہ جب اس نے اپنے غلام سے کہا " اَدِّ اِلَیَّ اَلفًا وَّ اَنتَ حُرٌّ " تو اس وقت ادائیگی آزادی کے لیے شرط قرار پائے گی۔ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک ہزار روپیہ ادا کر تاکہ تو آزاد ہو جائے۔ اسی طرح امام محمد نے سِیَرِ کبیر میں فرمایا جب امام نے کفار سے کہا "اِفتَحُوا البَابَ وَاَنتُم اٰمِنُونَ" تو امن کے لیے دروازہ کھولنا شرط ہوگا اور اس کے بغیر امن حاصل نہیں ہوگا یونہی اگر حربی سے کہا " اِنزِل وَاَنتَ اٰمِنٌ " تو جب تک وہ نہیں اترے گا امن کا مستحق نہیں ہوگا۔ ¹⁰

سوال نمبر ۱۱۱: واؤ کو حال پر محمول کرنے کے لیے کوئی شرط ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ واؤ کو حال کے معنیٰ میں بطورِ مجاز لیا جاتا ہے لہٰذا دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱: لفظ میں اس معنیٰ کا احتمال ہو۔

۲: اس کے ثبوت پر کوئی دلالت بھی پائی جاتی ہو جیسا کہ مالک نے اپنے غلام سے کہا اَدِّ اِلَیَّ اَلفًا وَّ اَنتَ حُرٌّ تو اس صورت میں وہ ایک ہزار روپیہ ادا کرتے وقت آزاد قرار پائے گا مقصد یہ ہے کہ چونکہ تو آزاد ہے لہٰذا ایک ہزار روپیہ ادا کر یہاں مجازی معنیٰ مراد لینے کی دلیل یہ ہے کہ غلامی کی حالت میں مالک اس سے ایک ہزار روپیہ کا مطالبہ نہیں کرسکتا کیونکہ اس وقت وہ کسی چیز کا مالک ہی نہیں لہٰذا یہاں واؤ جمع کے معنیٰ میں نہیں آئے گی بلکہ حال کا معنیٰ مراد ہوگا اور اسے تعلیق پر محمول کیا جائے گا۔

سوال نمبر ۱۱۲: اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا " اَنتِ طَالِقٌ وَّاَنتِ مَرِیضَۃٌ اَو مُصَلِّیَۃٌ " تو اس صورت میں واؤ کس معنیٰ میں آئے گی؟

¹⁰ مستحق نہیں ہوگا
¹¹ مُصَلِّیَۃ

جواب : ظاہری حالات کا تقاضا ہے کہ عورت بیماری کی حالت میں مہربانی کی زیادہ مستحق ہوا ہے اس لیے طلاق بیماری سے مشروط نہیں ہوگی بلکہ اسی وقت نافذ ہو جائے گی اور "وَاَنْتِ مَرِیْضَةٌ" کے الفاظ لغو قرار پائیں گے۔ لہٰذا واؤ یہاں عطف کے لیے بھی نہیں ہوگی اور حال کا معنیٰ بھی نہیں دے گی البتہ اگر اُس نے تعلیق کی نیت کی تو عند اللہ صحیح قرار پائے گی (قاضی کے ہاں درست نہ ہوگی) کیونکہ واؤ اگرچہ حال کا احتمال رکھتی ہے لیکن ظاہری حالت یعنی عورت کا بیمار ہونا یا نمازی ہونا اس کے خلاف ہے کیونکہ یہ دونوں کام طلاق کا باعث نہیں بن سکتے لیکن چونکہ اُس نے تعلیق کی نیت کی ہے لہٰذا معنیٔ حال کا احتمال اس نیت کے ساتھ ثابت ہو جائے گا۔

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا "خُذْ هٰذِهِ الْاَلْفَ مُضَارَبَةً وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْبَزِّ" تو اس صورت میں واؤ حال کا معنیٰ نہیں دے گی اور مضاربت عام ہوگی کیونکہ وَاعْمَلْ بِهَا فِي الْبَزِّ حال بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں کے درمیان مقارنت نہیں اور عمل، ہزار روپیہ لینے سے متاخر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند سے کہا "طَلِّقْنِي وَلَكَ اَلْفٌ" اور خاوند نے طلاق دے دی تو اس صورت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور "وَلَكَ اَلْفٌ" کے الفاظ لغو قرار پائیں گے کیونکہ لفظ "طَلِّقْنِي" بذاتِ خود مفید ہے لہٰذا بلا دلیل اس پہ عمل کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

سوال نمبر ۱۱۳ : فاء کس معنیٰ میں آتا ہے؟

جواب : لفظِ فاء تعقیب مع الوصل کے لیے آتا ہے اور کبھی بیانِ علت کے لیے بھی آتا ہے۔

سوال نمبر ۱۱۴ : تعقیب مع الوصل کی وضاحت کریں اور اس سلسلے میں کچھ مثالیں پیش کریں؟

جواب ۔ تعقیب مع الوصل کا مطلب یہ ہے کہ معطوف علیہ کے بعد معطوف پایا جائے گا اور دونوں کے درمیان اتصال بھی ہوگا یہی وجہ ہے کہ شرط کی جزاء میں لفظِ فاء لایا جاتا ہے کیونکہ جزا شرط کے بعد آتی ہے۔ اس کی مثال جیسے کسی شخص نے کہا "بعت منك هٰذه العبد بألف" اور دوسرے نے کہا "فهو حر" تو یہ بات بیع کو قبول کرنا ہے اور یہ قبولیت اقتضاء النص سے ثابت ہوتی ہے اور بیع کے بعد غلام کی آزادی بھی ثابت ہو جائے گی کیونکہ بیع کا ذکر پہلے اور آزادی کا ذکر لفظِ فاء کے بعد ہے اور اگر وہ شخص "وهو حر" یا "هو حر" کہتا ہے تو یہ بات بیع کو رد کرنا قرار پاتی۔ اسی طرح جب کسی نے درزی سے کہا "انظر الى هٰذه الثوب أيكفيني قميصا" درزی نے دیکھ کر کہا "نعم" پھر کپڑے والے نے کہا "فاقطعه" اب درزی نے کپڑا کاٹ دیا لیکن دیکھا کہ پورا نہیں تو وہ خود ضامن ہوگا کیونکہ مالک نے کاٹنے کا حکم کفایت کے بعد دیا ہے لہٰذا کپڑے والے کا یہ حکم درزی کے اطمینان کی بنیاد پر تھا۔

واضح الفاظ میں مطلب یہ بنے گا کہ چونکہ تو کپڑے کو کافی سمجھتا ہے پس کاٹ دے اگر وہ لفظِ فاء استعمال نہ کرتا یا واؤ استعمال کرتا تو اس صورت میں درزی ذمہ دار نہ ہوتا کیونکہ اب یہ حکم درزی کی طرف سے کفایت کے اظہار پر مبنی نہیں۔ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا میں نے تجھ پر یہ کپڑا دس درہم سے بیچا پس اسے کاٹ دے اور اس دوسرے آدمی نے کچھ کہے بغیر کپڑا کاٹ دیا تو بیع مکمل ہو جائے گی کیونکہ یہاں کاٹنے کا حکم بیع کی قبولیت پر مرتب ہوتا ہے لہٰذا اس کا کاٹنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے سودا قبول کر لیا۔

اور اگر شخص نے اپنی بیوی سے کہا "ان دخلت هٰذه الدار فهٰذه الدار فانت طالق" تو اس صورت میں طلاق کے لیے شرط ہے کہ دوسرے گھر میں بعد میں داخل ہو اور تاخیر بھی نہ ہو کیونکہ فاء کا یہ تقاضا ہے کہ اس کے ماقبل اور مابعد میں ترتیب اور اتصال دونوں پائے جائیں یہی وجہ ہے کہ اگر وہ دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوئی اور پہلے گھر میں بعد میں

داخل ہوئی یا دخول میں ترتیب تو تھی لیکن درمیان میں کچھ مدت گزر گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی
سوال نمبر ۱۱۵ : کیا حرفِ فاء کسی اور معنی کے لیے بھی آتا ہے ؟
جواب : کبھی حرفِ فاء بیان علت کے لیے آتا ہے یعنی اس کا مابعد ماقبل کے لیے علت بنتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی آدمی نے اپنے غلام سے کہا اَدِّ اِلَیَّ اَلْفًا فَاَنْتَ حُرٌّ تو غلام اسی وقت آزاد ہو جائے گا اگرچہ وہ کچھ بھی ادا نہ کرے کیونکہ یہاں فاء کا مابعد اس کے ماقبل کے لیے علت ہو گا گویا وہ کہہ رہا ہے کہ چونکہ میں نے تمہیں آزاد کر دیا ہے لہٰذا ہزار روپیہ ادا کر دینا بریں وہ اسی وقت آزاد ہو جائے گا اور اس آزاد ہونے کے بدلے ایک ہزار روپیہ دینا پڑے گا جو اس کے ذمے دَین ہو گا اور اگر کسی مسلمان نے حربی سے کہا "اِنْزِلْ فَاَنْتَ اٰمِنٌ" تو اگرچہ وہ نہ اُترے اسے امن حاصل ہو گا۔ مطلب یہ ہو گا کہ چونکہ تمہیں امن دے دیا گیا لہٰذا اُترآ اب چاہے وہ اُترے یا نہ امن حاصل ہو جائے گا کیونکہ علت پائی گئی یعنی امن دینا جامع صغیر میں ہے کسی شخص نے اپنے وکیل سے کہا "اَمْرُ اِمْرَاَتِیْ بِیَدِكَ فَطَلِّقْهَا" اب اس وکیل نے مجلس میں طلاق دے دی تو ایک بائنہ طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور دوسری بات یعنی فَطَلِّقْهَا پہلی طلاق کے علاوہ کے لیے وکالت نہیں ہو گی۔ پس یہ ایسے ہو گا کہ گویا کہ اُس نے کہا اس سبب سے کہ اس کا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے تو اسے طلاق دے دے۔

اور اگر اس نے کہا "طَلِّقْهَا فَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ" اب مجلس میں طلاق دے دی تو ایک رجعی طلاق واقع ہو گی کیونکہ اس نے "طَلِّقْهَا" کہہ کر طلاق صریح کا اختیار دیا اور "فَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ" اسی اختیار کا بیان اور علت ہے اور اگر اس نے کہا "طَلِّقْهَا وَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ" اس صورت میں طلاق دینے سے دو طلاقیں واقع ہوں گی ایک رجعی اور دوسری بائنہ۔ یعنی "طَلِّقْهَا" سے ایک رجعی اور "وَجَعَلْتُ اَمْرَهَا بِيَدِكَ" سے دوسری یعنی بائنہ طلاق واقع ہو گی۔ اور اگر کہا طَلِّقْهَا وَاَبِنْهَا

یا کہا اَبِنْهَا دَ طَلِّقِهَا اب مجلس میں طلاق دے دی تو دو طلاقیں واقع ہوں گی کیونکہ دو مستقل اختیار ہیں ایک طلاق رجعی کا اور دوسرا طلاقِ بائنہ کا۔

سوال نمبر ۱۱۶: حدیثِ بریرہ رضی اللہ عنہا کی روشنی میں منکوحہ لونڈی کے آزاد ہونے سے اسے اختیار کیسے ثابت ہوگا ہے؟

جواب: حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مکاتبہ لونڈی تھیں جب انہیں آزاد کیا گیا تو سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مَلَكْتِ بُضْعَكِ فَاخْتَارِي چونکہ حرفِ فاء یہاں بیانِ علت کے لیے ہے لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ تو آزادی کے سبب اپنی بضع کی مالک ہو چکی ہے لہٰذا تجھے اختیار ہے نکاح میں رہے یا فسخ کر دے اس سے معلوم ہوا کہ جب لونڈی آزاد کر دی جائے تو اسے اپنا نکاح باقی رکھنے یا توڑنے کا اختیار ہے خاوند کا اعتبار نہیں ہوگا کہ وہ آزاد ہے یا غلام۔

سوال نمبر ۱۱۷: حدیثِ بریرہ میں حرفِ فاء بیانِ علت کے لئے ہے اس سے یہ مسئلہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ طلاق کا اعتبار عورت کی حالت سے ہوتا ہے مرد سے نہیں؟

جواب: چونکہ منکوحہ عورت کی بُضع مرد کی ملکیت ہوتی ہے اور وہ اس کے آزاد کرنے سے زائل نہیں ہوتی بلکہ اس میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ پہلے وہ دو طلاقوں سے علیحدہ ہو جاتی ہے اب خاوند کو تین طلاقوں کا اختیار حاصل ہو گیا لہذا اس کی ملک بڑھ گئی لیکن چونکہ اس صورت میں عورت کو نقصان پہنچنے کا خطرہ ہوتا ہے لہٰذا اسے اختیار دیا گیا کہ نکاح کو برقرار رکھے یا توڑ دے۔ معلوم ہوا کہ خاوند کو تین طلاقوں کی ملکیت عورت کے آزاد ہونے سے حاصل ہوئی۔ اگر وہ لونڈی رہتی تو صرف دو طلاقوں کا مالک ہوتا اس سے واضح ہوا کہ طلاقوں کی تعداد عورت کی حالت پر موقوف ہے خاوند کے غلام یا آزاد ہونے سے فرق نہیں پڑتا۔ احناف کا یہی مسلک ہے جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خاوند آزاد ہو تو تین طلاقوں کا مالک ہوگا اور غلام ہو تو دو کا، عورت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۱۱۸: حرف "ثُمَّ" کس معنی کے لیے آتا ہے اور اس سلسلے میں تین حنفی ائمہ کے درمیان کیا اختلاف ہے؟

جواب: ثُمَّ تراخی کے لیے آتا ہے یعنی معطوف اور معطوف علیہ میں کچھ وقفہ ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تراخی لفظ اور حکم دونوں میں ہوتی ہے جب کہ صاحبین کے نزدیک تراخی صرف حکم میں ہوتی ہے۔

سوال نمبر ۱۱۹: کسی مثال کے ذریعے اس مسئلے کی وضاحت کریں؟

جواب: اس ضمن میں صاحب کتاب نے طلاق کی مثال دی ہے اور اس کی چار صورتیں بنتی ہیں اگر کسی شخص نے اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہا "اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ" تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک چونکہ الفاظ میں بھی تراخی ہوگئی ہے لہٰذا دوسرے "ثُمَّ طالق" کے مستقل ہونے کی وجہ سے اس کا تعلق ان دخلت الدار سے نہیں ہوگا اور یہ طلاق دخول دار سے مشروط نہ ہونے کی وجہ سے اسی وقت واقع ہو جائے گی اور چونکہ غیر مدخولہ عورت ایک طلاق سے ہی جدا ہو جاتی ہے لہٰذا تیسری طلاق لغو قرار پائے گی جب کہ صاحبین کے نزدیک "ثُمَّ" صرف حکم میں تراخی کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا تینوں طلاقیں گھر میں داخلے سے مشروط ہوں گی اور جب وہ داخل ہوگی تو پہلی طلاق واقع ہو جائے گی اور دوسری دو لغو قرار پائیں گی۔

اور اگر ان دخلت الدار کے الفاظ آخر میں استعمال کیے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی طلاق اسی وقت واقع ہو جائے گی اور دوسری دو لغو قرار پائیں گی جب کہ صاحبین کے نزدیک دخول دار کی صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور دو لغو ہوں گی۔

اور اگر یہی الفاظ مدخول بہا بیوی سے کہے اور دخول دار کی شرط شروع میں استعمال کی تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک پہلی طلاق دخول دار سے معلق ہوگی اور دوسری دو اسی

وقت واقع ہو جائیں گی کیونکہ ان کا شرط سے کوئی تعلق نہیں جب کہ صاحبین کے نزدیک تینوں طلاقیں دخول دار سے معلق ہیں لہٰذا گھر میں داخل ہونے کی صورت میں تینوں واقع ہو جائیں گی چاہے دخول دار کی شرط آخر میں ہو یا پہلے۔ جب کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دوسری صورت میں دو طلاقیں فی الحال واقع ہو جائیں گی اور تیسری دخولِ دار سے معلق ہو گی

سوال نمبر ۱۲۰: حرف بل کس معنیٰ کے لیے استعمال ہوتا ہے؟ مثال کے ساتھ وضاحت کریں

جواب: حرفِ بل غلطی کے تدارک کے لیے آتا ہے یعنی جب متکلم سے کلام میں غلطی واقع ہو جائے تو وہ حرفِ "بَل" لا کر اس کے بعد والے کلام کو پہلے والے کلام کی جگہ رکھتے ہوئے غلطی کا ازالہ کرتا ہے مثلاً کسی شخص نے کہا "لِفُلَانٍ عَلَيَّ اَلْفٌ لَا بَلْ اَلْفَانِ" تو اس صورت میں اس پر دو ہزار لازم ہوں گے کیونکہ لفظِ بل کی حقیقت یہ ہے کہ وہ غلطی کے تدارک کے لیے اس طرح آتا ہے کہ ثانی کو اوّل کے قائم مقام رکھا جاتا ہے کیونکہ یہاں اُس نے لفظِ بل کے ذریعے ایک ہزار کو غلط قرار دے کر دو ہزار کا اقرار کیا لہٰذا اس پر دو ہزار لازم ہوں گے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ چونکہ دو ہزار میں ایک ہزار شامل ہوتے ہیں لہٰذا ایک ہزار کے قول کو باطل قرار نہیں دیں گے بلکہ دوسرے ہزار میں سے ایک ہزار پہلے ایک ہزار کے ساتھ ملا کر دو ہزار مکمل کریں گے۔

سوال نمبر ۱۲۱: جب کوئی شخص اپنی غیر مدخولہ بیوی سے کہتا ہے "اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَةً بَلْ ثِنْتَيْنِ" تو کیا وجہ ہے کہ یہاں دو کی بجائے ایک طلاق واقع ہو رہی ہے؟

جواب: چونکہ اس کا یہ کلام انشاء ہے خبر نہیں ہے لہٰذا تکلم کے بعد اسے باطل کرنا ممکن نہیں پس ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور بل ثِنْتَيْنِ کہتے وقت وہ طلاق کا محل ہی نہیں رہے گی بلکہ یہ کلام لغو ہو جائے گا۔ اور اگر وہ عورت مدخولہ ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی کیونکہ ابھی تک عورت دوسری طلاقوں کا محل ہے لہٰذا رجوع صحیح نہیں ہو گا اور پہلی ایک طلاق کے ساتھ دوسری دو طلاقیں مل کر تین واقع ہو جائیں گی۔

سوال نمبر ۱۲۲: کیا وجہ ہے کہ غیر مدخولہ عورت کو انتِ طَالِقٌ بَلْ ثِنْتَیْنِ کہنے سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے جب کہ لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ لَا بَلْ اَلْفَانِ کہنے سے دو ہزار لازم آتے ہیں؟

جواب: طلاق والی صورت میں انشاء ہے جب کہ اقرار خبر دینے پر مبنی ہے اور غلطی اخبار میں ہوتی ہے انشاء میں نہیں لہٰذا اقرار میں لفظ بل کے ساتھ غلطی کا تدارک ہو سکتا ہے طلاق میں نہیں ہاں اگر طلاق بھی خبر کے طور پر ہو تو وہاں تدارک ہوگا۔ مثلاً یہ کہے "کُنْتُ طَلَّقْتُکِ اَمْسِ وَاحِدَۃً لَا بَلْ ثِنْتَیْنِ" تو اب دو طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

سوال نمبر ۱۲۳: حرف لکن کس مقصد کے لیے آتا ہے اور کیا یہ ہمیشہ عطف کے لیے آتا ہے یا نہیں؟

جواب: حرف لکن نفی کے بعد استدراک کے لیے آتا ہے یعنی پہلے کلام سے جو وہم پیدا ہوتا ہے اُسے دور کرنے کے لیے اسے استعمال کیا جاتا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا مابعد ثابت ہو جاتا ہے لیکن ماقبل کی نفی اپنی دلیل کے ساتھ ثابت ہوتی ہے مثلاً قرآن پاک میں ہے مَا کَانَ اللّٰہُ لِیُطْلِعَکُمْ عَلَی الْغَیْبِ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ یَجْتَبِیْ مِنْ رُّسُلِہٖ مَنْ یَّشَآءُ لکن سے پہلے کلام سے اس بات کا شبہ پیدا ہوتا ہے کہ غیب کی نفی انبیاء کرام اور غیر انبیاء سب کو شامل ہو لہٰذا لفظ لکن کے ذریعے اس شبہ کو دُور کر کے منتخب رسولوں کے لیے علم غیب ثابت کیا گیا سوال کی دوسری جز کا جواب یہ ہے کہ لکن ہمیشہ عطف کے لیے نہیں آتا اگر کلام میں اتصال ہو اور اس کے ماقبل اور مابعد کے درمیان تضاد بھی نہ ہو تو یہ عطف کے لیے آئے گا ورنہ مستأنفہ ہوگا۔

اس کی مثال جامع کبیر میں امام محمد کا یہ قول ہے جب کسی شخص نے کہا "لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ قَرْضٌ" تو دوسرے نے کہا "لَا وَلٰکِنَّہٗ غَصَبٌ" تو چونکہ یہاں کلام میں اتصال ہے لہٰذا اس پر ایک ہزار لازم ہو جائیں گے اور نفی کا تعلق سبب کے ساتھ ہوگا

نفسِ مال کے ساتھ نہیں۔ گویا وہ قرض کی نفی کررہا ہے اور ایک ہزار بطورِ غصب ثابت کرتا ہے اسی طرح ایک دوسری مثال ہے کہ کسی شخص نے کہا "لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ مِنْ ثَمَنِ هٰذِهِ الْجَارِيَةِ" تو اس فلان نے کہا "اَلْجَارِيَةُ جَارِيَتُكَ وَلٰكِنْ لِیْ عَلَيْكَ اَلْفٌ" تو اس میں بھی سبب کی نفی ہوگی اصلِ مال کی نفی نہیں ہوگی اور اس پر ایک ہزار لازم ہوجائیں گے۔

سوال نمبر ۱۲۴: کوئی ایسی مثال پیش کریں جس میں حرفِ لٰکِنَّ عطف کے لیے نہ آتا ہو؟

جواب: جیسا کہ پہلے بتایا گیا ہے کہ اگر کلام میں اتصال ہو تو حرفِ لٰکِنَّ عطف کے لیے آتا ہے ورنہ نہیں۔ مثلاً ایک شخص کے قبضے میں غلام ہو اور وہ کہے هٰذَا لِفُلَانٍ اس کے جواب میں وہ فلان (مُقَرٌّ لَهُ) کہتا ہے "مَا كَانَ لِیْ قَطُّ لٰكِنَّهٗ لِفُلَانٍ اٰخَرَ" تو اس صورت میں اگر کلام متصل ہو تو یہ غلام اس دوسرے مُقَرٌّ لَهُ کا ہوگا کیونکہ اس نے لٰکِنَّ کے ذریعے اپنے آپ سے نفی کرکے دوسرے آدمی کے لیے ثابت کیا اور اگر کلام میں اتّصال نہ ہو تو غلام اس آدمی کا ہوگا جس نے سب سے پہلے اقرار کیا ہے۔ یعنی جس کے قبضے میں ہے اور جس شخص نے "مَا كَانَ لِیْ قَطُّ" کہا ہے اس کا یہ قول پہلے شخص کی بات کا ردّ قرار پائے گا۔

سوال نمبر ۱۲۵: کوئی ایسی مثال پیش کریں جس میں لفظ "لٰکِنَّ" استیناف کے لیے آتا ہو اور عطف کے لیے محض اس لیے نہ آئے کہ اس کے ماقبل اور مابعد میں تضاد ہے؟

جواب: اگر کسی لونڈی نے مالک کی اجازت کے بغیر خود اپنا نکاح کرلیا اور ایک سو درہم مہر مقرر کیا، مالک کو معلوم ہوا تو اس نے کہا "لَا اُجِيْزُ الْعَقْدَ بِمِائَةٍ دِرْهَمٍ وَلٰكِنْ اُجِيْزُهٗ بِمِائَةٍ وَخَمْسِيْنَ" اس صورت میں "لٰکِن" عطف کے لیے نہیں ہوگا کیونکہ یہاں اس نے نکاح کو ردّ کردیا پھر اس کی اجازت دے رہا ہے لہٰذا تضاد کی وجہ سے نکاح باطل ہوجائے گا اور "لٰکِن" کے بعد والا کلام پہلے پر معطوف نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر وہ کہے "ولکن اجیزہ ان زدتنی خمسین علی المائۃ تو یہ بھی فسخ نکاح ہوگا کیونکہ جب اس نے "لا اجیز" کہہ کر نکاح کو تسلیم نہ کیا تو اب یہ کلام بیان کا احتمال بھی نہیں رکھتا۔

سوال نمبر ۱۲۶: لفظ "او" کتنے اور کن معنوں کے لیے آتا ہے؟

جواب: لفظ "او" دو مذکورہ چیزوں میں سے ایک کی شمولیت کے لیے آتا ہے مثلاً اگر کوئی شخص کہے "ھذا حر او ھذا" تو یہ ایسے ہی ہوگا جیسے اس نے کہا "احدھما حر" یہی وجہ ہے کہ اسے بیان کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ یعنی وہ اُن میں سے کسی ایک کو متعین کر سکتا ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کی فروخت کے لیے دو آدمیوں کو وکیل بناتے ہوئے کہا "وکلت ببیع ھذہ العبد ھذا او ھذا" تو اُن میں سے ہر ایک کے لیے اس غلام کو بیچنا جائز ہوگا۔ پھر اگر ان میں سے ایک نے اُسے بیچ دیا اس کے بعد غلام، مؤکل کی ملک میں لوٹ آیا تو دوسرے وکیل کو اب بیچنے کا اختیار نہیں ہوگا کیونکہ پہلی بار بیچنے سے وکالت ختم ہوگئی۔

سوال نمبر ۱۲۷: کوئی ایسی مثال بتائیں جس میں ایک بار حرف "او" اور دوسری بار حرف واؤ عطف کے لیے آئے؛ نیز اس صورت میں ان دونوں کے عمل کی وضاحت کریں؟

جواب: اگر کسی شخص کی تین بیویاں ہوں اور وہ کہے "ھذہ طالق او ھذہ وھذہ" تو اس صورت میں تیسری عورت تو اسی وقت مطلقہ ہو جائے گی لیکن پہلی دو میں سے کسی ایک کا تعین خاوند کے ذمہ ہوگا گویا وہ یہ کہہ رہا ہے "احدکما طالق وھذہ" تم دونوں میں سے ایک اور اس یعنی تیسری کو طلاق ہے۔

سوال نمبر ۱۲۸: اس مسئلہ طلاق کی طرح کلام کرنے کے بارے میں کسی شخص کی قسم کے ضمن میں ائمہ ثلثہ اور امام زفر رحمہم اللہ کے درمیان کیا اختلاف ہے؟

جواب: اس مسئلے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا "لا اکلم ھذا او ھذا

ایک شخص نے کہا "لا اکلم ھذا

اَوْ هٰذَا " امام زفر رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ طلاق کی طرح یہاں بھی عبارت یہ بنے گی کہ میں ان دونوں میں سے ایک اور اس تیسرے سے کلام نہیں کروں گا گویا کہ پہلے دو میں سے ایک اور تیسرے کے ساتھ کلام کرنے کی صورت میں حانث ہوگا لیکن آئمہ ثلثہ کے نزدیک صرف پہلے سے کلام کرنے کی صورت میں بھی حانث ہو جائے گا اور اگر پچھلے دو میں سے صرف ایک سے کلام کیا تو حانث نہیں ہوگا جب تک دونوں سے کلام نہ کرے کیونکہ یہاں نفی کی صورت میں عبارت یہ بنے گی " لَا اُکَلِّمُ هٰذَا وَ لَا هٰذَیْنِ " کیونکہ واؤ جمع نے تیسرے کو دوسرے کے ساتھ جمع کر دیا لہٰذا دوسرے دو کی نفی مشترک ہو گئی جب کہ طلاق والی صورت میں نفی نہیں بلکہ اثبات ہے۔

سوال نمبر ۱۲۹ : اگر کوئی شخص نکاح کرتے وقت مہر کے سلسلے میں کہے " عَلٰی هٰذَا اَوْ عَلٰی هٰذَا " تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مہر مثل واجب ہوگا آپ یہ بتائیں کہ لفظِ اَوْ کے تقاضے کے مطابق اُن دو میں سے ایک پر مہر واجب ہونا چاہیے تھا تو یہاں ایسا کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب : نکاح میں مہرِ مثل موجب اصلی ہے اور اُسے اُس وقت چھوڑا جاتا ہے جب مقرر کیا جانے والا مہر قطعی طور پر معلوم ہو یہاں چونکہ دو میں سے ایک کا اختیار دیا گیا ہے لہٰذا کسی ایک مہر کی قطعیت نہ ہونے کی وجہ سے مہرِ اصلی واجب ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۱۳۰ : نماز میں تشہد فرض نہیں ہے اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب : سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے " اِذَا قُلْتَ هٰذَا اَوْ فَعَلْتَ هٰذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلٰوتُكَ " تو یہاں آپ نے نماز کے اتمام کو دو چیزوں میں سے ایک سے معلق کیا ہے یعنی یا تو کلمات تشہد پڑھ لے یا تشہد کی مقدار قعدہ کر لے دونوں کا پایا جانا ضروری نہیں اب چونکہ بالاتفاق قعدہ فرض قرار دے دیا گیا لہٰذا تشہد فرض نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۱۳۱ : لفظ اَوْ نفی اور اثبات دونوں صورتوں میں ایک جیسا عمل کرتا ہے یا نہیں؟

جواب : دونوں صورتوں میں اس کا عمل ایک جیسا نہیں ہوتا بلکہ نفی کی صورت میں دو مذکورہ میں سے ہر ایک کی نفی کرتا ہے مثلاً کسی شخص نے کہا "لَا اُکَلِّمُ هٰذَا اَوْ هٰذَا" تو اب ان میں سے کسی ایک سے کلام کرے تو حانث ہو جائے گا۔ جب کہ اثبات کی صورت میں اس کا عمل بطورِ اختیار دو میں سے ایک کو شامل ہوگا مثلاً کوئی کہے "خُذْ هٰذَا اَوْ ذٰلِکَ" اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے "فَکَفَّارَتُهٗ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاکِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْکُمْ اَوْ کِسْوَتُهُمْ اَوْ تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ" تو یہاں تین چیزوں میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جا سکتا ہے چاہے کھانا کھلائے یا لباس پہنائے یا غلام آزاد کرے۔

سوال نمبر ۱۳۲ : کیا لفظ اَوْ کسی اور معنیٰ میں بھی آتا ہے مثال سے واضح کریں؟

جواب : کبھی لفظ اَوْ حتّٰی کے معنیٰ میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ اَوْ یَتُوْبَ عَلَیْهِمْ" اسی طرح ہمارے ائمہ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی نے قسم کھائی اور کہا "لَا اَدْخُلُ هٰذِهِ الدَّارَ اَوْ اَدْخُلَ هٰذِهِ الدَّارَ" تو یہاں "اَوْ" "حتّٰی" کے معنیٰ ہوگا یہاں تک کہ وہ اگر پہلے گھر میں پہلے داخل ہوا تو حانث ہو جائے گا اور اگر دوسرے گھر میں پہلے داخل ہوا تو قسم پوری ہو جائے گی اسی طرح اگر کوئی شخص کہتا ہے "لَا اُفَارِقُکَ اَوْ تَقْضِیَ دَیْنِیْ" تو یہاں اَوْ حتّٰی کے معنیٰ میں ہوگا یعنی جب تک تو میرا قرض ادا نہ کرے میں تجھ سے جدا نہیں ہوں گا۔

سوال نمبر ۱۳۳ : لفظ حتّٰی کن کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے وضاحت سے لکھیں؟

جواب : لفظ حتّٰی اپنی اصل وضع کے اعتبار سے الیٰ کی طرح غایت کیلئے آتا ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ اس کا ماقبل امتداد کی اور مابعد غایت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ اگر یہ شرط نہ پائی جائے تو ماقبل سبب اور مابعد جزاء قرار پائے گا اور اس کا مابعد

ماقبل کی جزاء دبن سکے گا محض عطف کے لیے آئے گا۔

سوال نمبر ۱۳۴: ان تمام صورتوں کی مثالیں پیش کریں؟

جواب: پہلی صورت یعنی جب حتیٰ غایت کے لیے آئے تو اس کی مثال یہ ہے:

امام محمد رحمتہ اللہ فرماتے ہیں جب کسی شخص نے کہا:

"عبدی حر ان لم اضربك حتی یشفع فلان یا حتی تصیح

یا حتی تشتکی بین یدی یا حتی یدخل اللیل"

تو ان تمام صورتوں میں حتی کا ماقبل یعنی مارنا امتداد کو قبول کرتا ہے کیونکہ بار بار مارنے سے امتداد پایا جائے گا اور مابعد کی تمام صورتیں اس مار کے اختتام کی صلاحیت رکھتی ہیں یعنی کسی کی سفارش یا مار کھانے والے کی چیخ وپکار یا شکایت یا رات کا وقت داخل ہونے سے اس کو مارنا ختم کیا جا سکتا ہے لہٰذا یہاں حتیٰ اپنے حقیقی معنیٰ یعنی غایت کے لیے آئے گا۔ بنابریں اگر وہ غایت سے پہلے مارنا چھوڑ دے تو حانث ہوگا اور اس کا غلام آزاد ہو جائے گا۔

وضاحت اگر عرف عام یا خاص کی وجہ سے حقیقت پر عمل نہ ہو سکے تو وہاں عرف کا اعتبار کیا جائے گا مثلاً کوئی شخص کہتا ہے:

"واللہ اضربه حتی یموت یا حتی اقتلهٗ" تو چونکہ کسی کی موت تک اسے مارنا عرف کے خلاف ہے لہٰذا یہاں سخت مارنا مراد ہوگا اور حتیٰ اپنے حقیقی معنیٰ پر محمول نہ ہوگا۔

دوسری صورت کی مثال یعنی جب حتی کا ماقبل سبب اور مابعد جزاء بنے۔ جیسے امام محمد رحمتہ اللہ نے فرمایا جب کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی سے کہا:

"عبدی حر ان لم اٰتك حتی تغدینی"

چونکہ کھانا دینا نہ آنے کی غایت نہیں بن سکتا اس لیے کہ وہ تو بار بار آنے کا سبب ہے لہٰذا یہاں حتی غایت کے لیے نہ ہوگا بلکہ یہ لام کی کے معنی میں ہوگا اور عبارت یوں ہوگی

ان لم اتك اتيانا جزاءه التغدية" یعنی اگر میں ایسا آنا نہ آؤں جس کی جزاء کھانا ہے تو میرا غلام آزاد ہے تو اب اس کا آنا، کھانے کا سبب ہوگا لہٰذا اگر وہ آیا اور کھانا نہ کھایا تو غلام آزاد نہ ہوگا۔

سوال نمبر ۱۳۵: حتیٰ عطف محض کے لیے کب آتا ہے مثال سے واضح کیجیے؟

جواب: اگر حتیٰ کا ما بعد اوّل کی جزاء بننے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو اُسے عطفِ محض پر محمول کیا جائے گا اس کی مثال امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے یوں بیان کی ہے کہ مثلاً ایک شخص نے کہا: "عبدی حر ان لم اتک حتی اتغدی عندک الیوم" تو یہاں حتیٰ عطفِ محض کے لیے آئے گا کیونکہ نہ آنا کھانا کھانے کے لیے شرط نہیں قرار پاتا اس لیے کہ کھانا تو آنے کی صورت میں کھایا جاتا ہے یہاں دونوں فعل یعنی آنا اور کھانا کھانا ایک ہی ذات سے منسوب ہیں اور اس صورت میں اُس کا اپنا فعل اُسی کے فعل کے لیے جزاء نہیں بنے گا بنا بریں آنا اور کھانا کھانا دونوں کا مجموعہ قسم کو پورا کرنے کے لیے ضروری ہوگا لہٰذا اگر وہ آیا لیکن کھانا نہیں کھایا تو حانث ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۱۳۶: لفظِ اِلیٰ کن کن مقاصد کے لیے آتا ہے؟

جواب: اِلیٰ انتہاءِ غایت کے لیے آتا ہے لیکن اس کی دو صورتیں ہیں۔ بعض اوقات حکم کو آگے بڑھانے کے لیے آتا ہے اور بعض اوقات ما بعد کو حکم سے ساقط کرنے کا فائدہ دیتا ہے۔

سوال نمبر ۱۳۷: ان دونوں صورتوں میں کیا فرق ہے؟ نیز دونوں کی مثالیں بھی دیں؟

جواب: پہلی صورت میں غایہ مغیا کے حکم میں داخل نہیں ہوگا لیکن دوسری صورت میں داخل ہوگا۔ پہلی صورت کی مثال یہ ہے کسی شخص نے کہا "اشتریت هذا المکان الی هذا الحائط" یہاں حائط (دیوار) بیع کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ دوسری صورت کی مثال کسی شخص نے کوئی چیز تین دن کے خیارِ شرط پہ بیچی تو یہاں تیسرا دن حکم میں داخل ہوگا

اسی طرح ایک مثال یہ ہے کہ کسی آدمی نے قسم کھائی "لا اکلم فلانا" الی شھر"
تو اس صورت میں شہر یعنی مہینہ حکم میں داخل ہوگا کیونکہ یہاں اِلیٰ نے اسقاط کا فائدہ دیا
اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا میں فلاں سے کلام نہیں کروں گا تو اس میں مہینے
سے زائد مدت کا بھی احتمال تھا لیکن اُس نے اِلیٰ شھرٍ کہہ کر مہینے کے مابعد کو ساقط
کر دیا۔

سوال نمبر ۱۳۸: اسی بحث کے ضمن میں تینوں حنفی ائمہ اور امام زفر کے درمیان ایک
اختلافی مسئلہ حل کیا جاتا ہے اس کی وضاحت کیجیے؟

جواب: ہمارے نزدیک وضو کرتے وقت کہنیاں اور ٹخنے، ہاتھوں اور پاؤں کو دھونے کی
فرضیت میں شامل ہیں لیکن امام زفر رحمۃ اللہ کے نزدیک یہ دھونے کے حکم میں داخل نہیں ہماری
دلیل یہ ہے کہ لفظِ "ید" کاندھوں تک کو شامل ہے اور لفظِ "رِجل" تمام ٹانگ پر
مشتمل ہے لہٰذا یہاں لفظ اِلیٰ کہنیوں اور ٹخنوں سے اوپر والے حصے کو دھونے کے حکم سے ساقط کرنے
کے لیے آیا ہے کیونکہ اگر یہ نہ ہوتا تو بازوؤں اور ٹانگوں کو بھی دھونا پڑتا جب کہ امام زفر رحمہ اللہ
کے نزدیک غایہ، مغیا میں داخل نہ ہونے کی وجہ سے ان اعضاء کا دھونا فرض نہیں۔

گھٹنے کا ستر ہونا بھی اسی قاعدے کے تحت ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا "عورۃ الرجل ما تحت السرۃ الی الرکبۃ" یہاں سُرہ یعنی
ناف کا ما تحت پاؤں تک ہو سکتا ہے لہٰذا یہاں اِلیٰ غایہ کے مابعد کو ساقط کرنے کے لیے آیا ہے
جس کے نتیجے میں گھٹنے ستر میں داخل ہوں گے اور اس سے نیچے کا حصہ اس حکم سے ساقط ہوگا۔

سوال نمبر ۱۳۹: کیا کلمہ اِلیٰ کسی اور معنیٰ کے لیے بھی آتا ہے؟

جواب: کبھی کلمہ اِلیٰ حکم کو غایہ تک مؤخر کرنے کے لیے آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب کوئی شخص
اپنی بیوی سے کہے "انت طالق الی شھر" اور اس کی نیت کوئی نہ ہو تو ہمارے
نزدیک اسی وقت طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ مہینہ گزرنے کے بعد واقع ہوگی۔ کیونکہ مہینے کا ذکر نہ تو

حکم کو آگے بڑھانے کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ ہی اسقاط کے لیے آتا ہے لہٰذا جب ان دونوں معنوں میں سے کوئی بھی معنیٰ نہ پایا گیا اور طلاق میں تعلیق کے ساتھ تاخیر کا احتمال ہوتا ہے تو اُسے تاخیر پر محمول کیا جائے گا تاکہ کلام لغو نہ ہو۔

سوال نمبر ۱۴۰: کلمۂ علیٰ کن کن معانی کے لیے آتا ہے؟

جواب: کلمۂ علیٰ کسی بات کو لازم کرنے کے لیے آتا ہے۔ بعض اوقات مجازاً باء کے معنیٰ میں آتا ہے اور کبھی شرط کے معنیٰ میں آتا ہے۔

سوال نمبر ۱۴۱: اِن تینوں کی وضاحت کیجئے؟

جواب: چونکہ کلمہ علیٰ فوقیت اور بلندی کا معنیٰ دیتا ہے لہٰذا یہ کسی چیز کو دوسرے پر لازم کرنے کے لیے آتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے " لفلان علی الف " تو اس سے دَین (قرض) مراد ہوگا لیکن اگر وہ کہے " لفلان عندی الف " یا "معی یا قبلی" کے الفاظ استعمال کرے تو اس سے دَین مراد نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۱۴۲: کوئی ایسی مثال دیجیے جہاں لفظ علیٰ تفوق اور تعلی کا معنیٰ دیتا ہو؟

جواب: امام محمد رحمۃ اللہ سیر کبیر میں فرماتے ہیں جب رئیس قلعہ نے مسلمان محاصرین سے کہا: " آمنونی علی عشرۃ من اھل الحصن " اور مسلمانوں نے اُسے امن دے دیا تو یہ دس اس کے علاوہ ہوں گے اور تعیین کا اختیار بھی اسے ہی حاصل ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اُسے جو دس پر فوقیت حاصل ہوئی وہ علیٰ عشرۃ کہنے کی وجہ سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر وہ " آمنونی وعشرۃ " یا " فعشرۃ " یا " ثم عشرۃ " کہے اور اُنہیں امن دے دیا جائے تو اگرچہ یہاں بھی دس آدمی اس کے علاوہ ہوں گے لیکن ان دس کی تعیین کا اختیار اُسے نہیں ہوگا بلکہ امن دینے والے کو ہوگا کیونکہ اس صورت میں لفظ علیٰ نہ ہونے کی وجہ سے اس کی فوقیت ثابت نہیں ہوئی۔

کبھی مجازاً باء کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے اگر کسی آدمی نے

کہا "بعتک ھذا علی الف " تو یہاں چونکہ ہزار درہم (مثلاً) معاوضے کے طور پر مذکور ہوئے ہیں لہٰذا یہاں لفظ علیٰ، باء کے معنیٰ میں ہوگا اور یہ اس کا مجازی معنیٰ ہوگا۔
کبھی علیٰ شرط کے معنیٰ میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "یبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا" یعنی وہ اس شرط پر آپ کی بیعت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں گی یہی وجہ ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا "طلقنی ثلثا علی الف" تو یہاں علیٰ شرط کے لیے ہے لہٰذا ہزار درہم لازم ہونے کے لیے تین طلاقیں دینا شرط ہے اگر ایک طلاق دے گا تو ہزار روپیہ لازم نہیں ہوگا۔
سوال نمبر ۱۴۳: کلمہ فی کس معنیٰ کے لیے استعمال ہوتا ہے مثال کے ساتھ وضاحت کریں؟
جواب: کلمہ فی ظرف کے لیے آتا ہے اور اس سلسلے میں مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا: غصبت ثوبا فی مندیل یا غصبت تمرا فی قوصرۃ " تو دونوں صورتوں میں اس پر یہ تمام چیزیں لازم ہوجائیں گی کیونکہ یہاں لفظ فی ظرفیت کے لیے ہے لہٰذا کپڑے کی چوری رومال سمیت اور کھجوروں کی چوری ٹوکری سمیت ہوئی ہے۔ یعنی ظرف اور مظروف دونوں غصب ہوئے لہٰذا دونوں کو لوٹانا لازم ہے۔
سوال نمبر ۱۴۴: لفظ فی کسی ایک ظرف سے مخصوص ہے یا دونوں ظرفوں کے لیے آتا ہے؟
جواب: یہ کلمہ ظرف زمان اور مکان بلکہ فعل میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ زمان میں اس کے استعمال کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا "انت طالق فی غد" یہاں صاحبین اور امام صاحب کے درمیان ایک اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں لفظ فی کو حذف کرنا یا ذکر کرنا دونوں برابر ہیں اور دونوں صورتوں میں فجر طلوع ہوتے ہی طلاق واقع ہوجائے گی جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حذف کی صورت میں طلوع فجر کے ساتھ ہی طلاق ہوجائے گی لیکن جب اسے ظاہر کیا جائے تو کل آنے والے دن کی کسی جز میں

بطورِ ابہام طلاق واقع ہوسکتی ہے۔ اب دیکھا جائے گا اگر اس نے کوئی نیت نہیں کی تو دن کے پہلی جزء میں طلاق واقع ہوجائے گی کیونکہ اس وقت کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور اگر دن کے آخری حصے کی نیت کی تو یہ نیت بھی صحیح ہو گی۔

لفظ فی ذکر کرنے اور حذف کرنے کی صورتوں میں فرق کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کہے "ان صمت شہراً فانتِ کذا" یعنی (مثلاً) اگر تو ایک مہینہ روزے رکھے تو تجھے طلاق ہے تو یہاں ایک پورا مہینہ روزے رکھنے کی صورت میں طلاق ہو گی لیکن اگر کہے "ان صمت فی الشہر فانتِ کذا" تو اس صورت میں مہینے کی کسی ایک ساعت میں کھانے پینے سے رُکنے کی صورت میں طلاق واقع ہوجائے گی۔

ظرف مکان میں اس کے استعمال کی مثال: انت طالق فی الدار یا انت طالق فی مکۃ" ہے چونکہ طلاق کے لیے مکان، ظرف بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا لہٰذا یہ طلاق، مطلقاً واقع ہوجائے گی کسی جگہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

سوال نمبر ۱۲۵: جب کلمہ "فی" میں ظرفیت کا معنیٰ پایا جاتا ہے تو کسی فعل پر قسم کھانے یا فعل کو کسی وقت یا جگہ کی طرف مضاف کرنے کی صورت میں فاعل کے ظرف میں ہونے سے حانث ہو گا۔ یا مفعول کا ظرف میں ہونا قسم ٹوٹنے کا باعث بنے گا؟

جواب: اگر وہ فعل صرف فاعل پر مکمل ہوجاتا ہے تو فاعل کا اس وقت یا جگہ میں ہونا قسم ٹوٹنے کے لیے شرط ہو گا مثلاً کسی آدمی نے قسم کھاتے ہوئے کہا "ان شتمتُک فی المسجد فکذا" پھر اس نے گالی دی اور وہ مسجد میں تھا جب کہ جس کو گالی دی وہ مسجد سے باہر تھا تو قسم کا کفارہ لازم آئے گا کیونکہ گالی ایسا فعل ہے جو فقط فاعل پر پورا ہو جاتا ہے لہٰذا اس فاعل کا ظرفِ مکان یعنی مسجد میں داخل ہونا شرط ہے یہی وجہ ہے کہ اگر گالی دیتے وقت وہ مسجد سے باہر اور دوسرا شخص مسجد کے اندر ہو تو حانث نہ ہو گا اور اگر فعل، فاعل سے مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہو تو مفعول کا ظرف میں ہونا قسم ٹوٹنے کے لیے شرط ہو گا کیونکہ فعل

اپنے اثر کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور اس صورت میں اس کا اثر مفعول میں پایا جاتا ہے مثلاً اگر کسی شخص نے کہا "ان ضربتك او شججتك فی المسجد فکذا" تو چونکہ مارنے اور سر پھوڑنے کا اثر فاعل سے مفعول تک متعدی ہوتا ہے لہٰذا اگر وہ شخص جسے مارا گیا مسجد میں ہو تو قسم نہیں ٹوٹے گی۔

ظرفِ زمان کے سلسلے میں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا "ان قتلتك فی یوم الخمیس فکذا" اب اس نے جمعرات سے پہلے زخمی کیا اور وہ جمعرات کو مر گیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ قتل اسی وقت قتل کہلائے گا جب روح پرواز کر جائے اور یہ عمل جمعرات کو پایا گیا بدھ وغیرہ میں نہیں۔

سوال نمبر ۱۳۶: اگر کلمہ "فی" فعل (مصدر) پر داخل ہو تو کس معنیٰ میں آتا ہے؟

جواب: اگر کلمہ "فی" فعل پر داخل ہو تو شرط کا معنیٰ دیتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "انت طالق فی دخولك الدار" تو گھر میں داخلہ وقوعِ طلاق کے لیے شرط ہوگا اس سے پہلے طلاق واقع نہ ہوگی اگر کہا "انت طالق فی حیضتك" تو طلاق کے لیے حیض شرط ہے لہٰذا اگر وہ حیض کی حالت میں ہو تو اسی وقت طلاق ہو جائے گی ورنہ حیض آنے پر طلاق واقع ہوگی .... جامع صغیر میں ہے اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا "انت طالق فی مجیئ یوم" تو طلوعِ فجر سے پہلے طلاق نہ ہوگی کیونکہ دن کا آنا شرط ہے اور اگر "فی مُضِیِّ یوم" کہا تو اگر یہ کلام رات کے وقت کہا تو اگلے دن غروب آفتاب کے وقت طلاق واقع ہوگی کیونکہ اب شرط پائی گئی اور اگر دن کے وقت یہ کلام کیا تو اگلے دن جب یہ وقت آئے گا تو طلاق واقع ہوگی کیونکہ مکمل دن گزارنا مراد ہے اور جس دن کلام کیا اس کا کچھ حصہ گزر گیا تھا۔

زیادات (امام محمد رحمۃ اللہ کی ایک کتاب) میں ہے اگر کسی شخص نے کہا "انت طالق فی مشیئۃ اللہ" یا "فی ارادۃ اللہ" تو یہ بھی شرط ہوگی اور طلاق مشیئت خداوندی

سے معلق ہو گی لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادے کا پتہ نہیں چل سکتا لہٰذا طلاق واقع نہ ہو گی۔

سوال نمبر ۱۴۷: لفظ "باء" کس مقصد کے لیے استعمال ہوتا ہے واضح بیان مطلوب ہے؟

جواب: اہلِ لغت کا اس بات پر اجماع ہے کہ لفظ باء لغوی وضع کے اعتبار الصاق (اتصال) کے لیے استعمال ہوتا ہے باقی معانی کے لیے مجازاً مستعمل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ خرید و فروخت کے وقت یہ ثمن کے ساتھ آتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ بیع میں مبیع (جس چیز کا سودا ہو رہا ہے) اصل ہے اور ثمن (قیمت) سودے کے لیے شرط ہے یہی وجہ ہے کہ مبیع ہلاک ہو جائے تو سودا ختم ہو جائے گا جب کہ ثمنوں کی ہلاکت سے سودا برقرار رہتا ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو اب قاعدہ یہ ہے کہ تابع، اصل کے ساتھ ملتا ہے، اصل تابع کے ساتھ نہیں ملتا لہٰذا جب حرفِ باء بدل (ثمن) پر داخل ہوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ سودے میں ثمن تابع ہی جو اصل کے ساتھ ملیں گے لہٰذا جس پر حرف باء داخل ہو گا وہ مبیع نہیں ہو گا بلکہ ثمن ہو گا یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا "بعت منك هذا العبد بكر من الحنطة" تو غلام مبیع اور گندم ثمن ہو گی لہٰذا قبضہ سے پہلے اسے کسی دوسری چیز سے بدلا جا سکتا ہے اور اگر کہا "بعت منك كرا من الحنطة بهذا العبد" تو غلام ثمن اور گیہوں مبیع قرار پائیں گے اور یہ بیع سلم ہو گی جس پر ادھار جائز نہیں لہٰذا مبیع اور بدل دونوں فی الحال دینا ہوں گے۔

ہمارے علماء احناف فرماتے ہیں اگر کسی شخص نے اپنے غلام سے کہا "ان اخبرتنی بقدوم فلان فانت حر" تو اس سے سچی خبر مراد ہو گی یعنی ایسی خبر جو اس کے آنے سے متصل ہے کیونکہ حرفِ باء کا یہی تقاضا ہے اگر اس نے جھوٹی خبر دی تو آزاد نہ ہو گا کیونکہ یہ خبر اس کے آنے سے متصل نہیں ہے۔

اور اگر اس نے کہا "ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانت حر" تو

اس سے مطلق خبر مراد ہو گی اگر جھوٹی خبر بھی دے تب بھی آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہاں خبر کو آنے کے ساتھ متصل کرنے کے لیے حرف باء استعمال نہیں کیا گیا۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا "ان خرجت من الدار الا باذنی فانت کذا" تو اس صورت میں چونکہ عورت کا گھر سے جانا اس کی اجازت سے مشروط اور متصل ہے لہٰذا اسے ہر بار جانے کے لیے خاوند کی اجازت درکار ہو گی کیونکہ مستثنیٰ ایسا خروج ہے جو اجازت سے متصل ہے۔ اور اگر اس نے کہا "ان خرجت من الدار الا ان اذن لک" تو صرف ایک بار اجازت کے بغیر باہر جانے سے طلاق ہو گی دوبارہ نہیں کیونکہ لفظ "باء" استعمال نہیں کیا گیا جو خروج کو اجازت سے ملاتا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ کی تصنیف زیادات میں ہے اگر کسی شخص نے کہا "اَنتِ طَالِقٌ بِمَشِیئَۃِ اللّٰہِ" یا کہا "بِاِرَادَۃِ اللّٰہِ" یا "بِحُکمِ اللّٰہِ" تو طلاق نہ ہو گی اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق کا اللہ تعالیٰ کی مشیت، ارادے یا حکم سے اتصال ہے لہٰذا جب تک یہ باتیں نہ پائی جائیں طلاق نہ ہو گی اور اللہ تعالیٰ کی مشیت وغیرہ کے بارے میں علم نہیں ہو سکتا لہٰذا طلاق واقع نہ ہو گی۔

طرقِ بیان

سوال نمبر ۱۴۸: بیان کے کتنے اور کون کون سے طریقے ہیں؟

جواب: بیان کے سات طریقے ہیں جن کے نام یہ ہیں:

(۱) بیانِ تقریر (۲) بیانِ تفسیر (۳) بیانِ تغییر (۴) بیانِ ضرورت۔
(۵) بیانِ حال (۶) بیانِ عطف اور (۷) بیانِ تبدیل۔

بیانِ تقریر

سوال نمبر ۱۴۹: بیانِ تقریر کی تعریف کریں اور مثال پیش کریں؟

جواب: لفظ کا معنیٰ ظاہر ہو لیکن اس میں کسی دوسرے معنیٰ کا بھی احتمال ہو تو متکلم، ظاہری معنیٰ کے ساتھ اپنی مراد کو واضح کر دے یوں اس کے بیان سے ظاہر کا حکم پکا ہو جائے گا اسے بیانِ تقریر کہتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کہا "لِفلانٍ علیَّ قفیزُ حِنطَۃٍ بقفیزِ البلدۃ یا لفلانٍ علیَّ الفٌ من نقدِ البلد" چونکہ یہ احتمال بھی تھا کہ شہر کے علاوہ کسی دوسری جگہ کا قفیز مراد ہو اسی طرح ہزار روپے کسی دوسرے شہر کے سکے سے بھی ہو سکتے تھے تو جب متکلم نے "بلد" کا لفظ بولا تو ظاہری معنیٰ یعنی شہر کا قفیز یا شہر کا سکہ پکا ہو گیا۔ اسی طرح جب کوئی شخص کہے "لفلانٍ عندی الفٌ" فلاں کے میرے پاس ہزار روپے ہیں تو اس میں امانت اور غیر امانت دونوں کا احتمال تھا لہٰذا جب اس نے "لفلانٍ عندی الفٌ ودیعۃٌ" کہا تو امانت کا مفہوم جو ظاہر کا تقاضا بھی تھا پکا ہو گیا۔

بیانِ تفسیر

سوال نمبر ۱۵۰: بیانِ تفسیر کی تعریف کریں اور مثال بھی دیں؟

جواب: جب لفظ کی مراد واضح نہ ہو تو متکلم اپنے بیان سے اس کی وضاحت کر دے یہ بیانِ تفسیر کہلاتا ہے مثلاً کسی شخص نے کہا "لفلانٍ علیَّ شیئٌ" پھر لفظ ثوب کے ساتھ اس چیز کی وضاحت کر دی یا اس نے کہا "لفلانٍ علیَّ عشرۃ دراھم ونیف" لفظ نیف دو عقدوں کے درمیان واقع ہوتا ہے مبرد کے نزدیک ایک سے تین تک بولا جاتا ہے جب متکلم اس کی وضاحت ایک یا دو کے ساتھ کر دے تو یہ بیانِ تفسیر ہو گا۔ اسی طرح ایک آدمی کہتا ہے "لفلانٍ علیَّ دراھم" پھر لفظ "عشرۃ" کے ساتھ اس کی وضاحت کر دیتا ہے تو یہ بھی بیانِ تفسیر ہے۔ بیانِ تفسیر اور بیانِ تقریر دونوں پہلے کلام سے ملا کر یا الگ دونوں طرح صحیح ہوتے ہیں۔

بیانِ تغییر

سوال نمبر ۱۵۱: بیانِ تغییر کی تعریف اور اس کی مثال لکھیں؟
جواب: بیانِ تغییر کا مطلب یہ ہے کہ متکلم اپنے بیان کے ساتھ اپنے ہی کلام کا معنیٰ بدل دے مثلاً اُسے معلق کر دے یا اُس میں استثناء کر دے جیسے ایک شخص "اَنْتَ حُرٌّ" کہہ کر "اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ" کہے یا "لفلان علی الف الا مائۃ" کہے پہلی صورت میں غلام کسی شرط کے بغیر آزاد ہو رہا تھا لیکن متکلم نے "اِنْ دَخَلْتَ الدَّارَ" کہہ کر خود اپنے کلام کا مفہوم بدل دیا اور اُسے مشروط کر دیا۔ دوسری صورت میں اس پہ ایک ہزار روپیہ لازم ہوتا تھا اب اُس نے "اِلَّا مِائَۃً" کہہ کر پہلے کلام کو بدل دیا یعنی ہزار میں سے ایک سو روپیہ کم کر دیا۔

سوال نمبر ۱۵۲: معلق بالشرط کے بارے میں ہمارے آئمہ اور امام شافعی کے درمیان کیا اختلاف ہے کسی مثال کے ساتھ اسے واضح کریں؟
جواب: احناف کے نزدیک معلق بالشرط اس وقت سبب بنتا ہے جب شرط پائی جائے اس سے پہلے نہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیق اسی وقت سبب ہے البتہ شرط کا نہ پایا جانا نفاذِ حکم میں مانع ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے اجنبی عورت سے کہا "ان تزوجتک فانت طالق" یا کسی دوسرے کے غلام سے کہا "ان

"الکتاب ... فانت حرۃ" تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ تعلیق باطل ہے کیونکہ تعلیق کا حکم یہ ہے کہ صدرِ کلام علت بن سکے اور یہاں طلاق اور عتاق علت نہیں بن سکتے کیونکہ ان کی اضافت اپنے محل کی طرف نہیں ہو رہی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت اور غلام اس کی مِلک میں نہیں ہیں جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک تعلیق اسی وقت سبب بنتی ہے اس لیے ان کا مِلک میں ہونا ضروری ہے لیکن احناف کے نزدیک چونکہ اس شخص کا کلام حکم کے لیے اس وقت علت بنے گا جب شرط پائی جائے گی لہٰذا وجودِ شرط کے وقت ملکیت حاصل ہو جائے گی بنا بریں احناف کے نزدیک یہ تعلیق صحیح ہے۔

سوال نمبر ١٥٣: کیا احناف کے نزدیک وقوعِ تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے کوئی شرط ہے؟

جواب: ہمارے نزدیک وقوعِ تعلیق کے صحیح ہونے کے لیے دو باتوں میں سے ایک کا ہونا شرط ہے۔ یا تو مِلک کی طرف اس کی اضافت ہو یا سببِ ملک کی طرف مضاف ہو لہٰذا اگر کسی شخص نے اجنبی عورت سے کہا "ان دخلت الدار فانت طالق" پھر اس سے نکاح بھی کر لیا اور اس کے بعد شرط پائی گئی یعنی وہ گھر میں داخل ہوئی تو طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ وہ اجنبی عورت تعلیق کے وقت اس کی مِلک میں نہیں تھی اور سببِ مِلک مثلاً نکاح کی طرف بھی اضافت نہیں کی گئی۔

سوال نمبر ١٥٤: تعلیق کے سلسلے میں حنفی شافعی اختلاف کی بنیاد پر کچھ مسائل کا ذکر کیجیے؟

جواب: ان مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت سے نکاح کی طاقت ہو تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہ ہو گا کیونکہ قرآن پاک نے لونڈی سے نکاح کو عدمِ طاقت سے معلق کیا ہے "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" پس جب آزاد عورت سے نکاح کی طاقت ہو گی تو لونڈی سے نکاح کے جواز کی شرط معدوم ہو گی اور شرط کا نہ پایا جانا حکم کی راہ میں رکاوٹ ہے اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ مطلقہ بائنہ کو اسی صورت میں نفقہ دیا جائے گا

جب وہ حاملہ ہو کیونکہ قرآن پاک نے ان پر خرچ کرنے کو حمل کے ساتھ معلق کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "فَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" لہٰذا عدم حمل کی صورت میں شرط معدوم ہو گی اور شرط کا معدوم ہونا حکم سے مانع ہے۔ لیکن جب شرط کا نہ پایا جانا حکم سے مانع ہو گا تو ممکن ہے کہ وہ حکم کسی اور دلیل سے ثابت ہو لہٰذا ہمارے نزدیک لونڈی سے نکاح اور مطلقہ بائنہ عورتوں پر خرچ کرنا عام نصوص سے ثابت ہو گا مثلاً لونڈی کے نکاح کے سلسلے میں "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ" اور "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ" اور انفاق کے سلسلے میں "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" نیز "وَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ" وغیرہا آیات سے استدلال کیا جائے گا۔

سوال نمبر ۱۵۵: تعلیق بالشرط کے توابع میں سے ایک، اسم موصوف پر حکم لگائے جانے میں صفت کا لحاظ ضروری ہے اس کی وضاحت کریں؟

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف پر صفت سے قطع نظر نہیں بلکہ اس کا اعتبار کرتے ہوئے حکم لگایا جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک حکم اس وصف کے ساتھ متعلق ہوتا ہے گویا وہ وصف ہی شرط ہے جیسے امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کتابیہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں کیونکہ نص قرآنی میں اس حکم نکاح کو مومنہ لونڈی سے معلق کیا گیا ہے قرآن پاک میں آتا ہے "مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ" پس اس کا مومن ہونا ضروری ہو گیا لہٰذا جب یہ وصف نہیں پایا جائے گا تو نکاح جائز نہیں ہو گا جب کہ احناف کے نزدیک اس نص میں مسلمان لونڈی سے نکاح کے جواز کا ذکر ہے لیکن کتابیہ لونڈی سے نکاح کے جواز یا عدم جواز کا کوئی ذکر نہیں لہٰذا اس سے نفی ہو گی نہ اثبات اور کتابیہ لونڈی سے نکاح دیگر نصوص مثلاً "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ" سے ثابت ہو گا

سوال نمبر ۱۵۶: بیان تغییر میں سے ایک استثناء ہے اس سلسلے میں حنفی ائمہ اور

امام شافعی کے درمیان کیا اختلاف ہے؟

جواب: احناف کے نزدیک استثناء کے بعد جو کچھ باقی بچتا ہے اس کے ساتھ کلام ہوتا ہے جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک آغاز کلام وجوب کُل کے لیے علت بنتا ہے مگر استثناء اس علت کو عمل سے روک دیتا ہے جیسے تعلیق کی صورت میں شرط کا نہ پایا جانا عمل سے مانع ہوتا ہے اس کی مثال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے "لَا تَبِیْعُوْا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ اِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ" امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک صدرِ کلام کھانے کی کھانے کے ساتھ بیع کو مطلقاً حرام کرتا ہے پھر استثناء کی وجہ سے مساوات کی صورت خارج ہو جائے گی اور باقی اسی ابتدائی حکم کے تحت رہے گا اور اس کے نتیجے میں ایک مُشت طعام دو مشت طعام کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں کیونکہ وہ مساوات سے خارج ہے جب کہ ہمارے نزدیک یہ جائز ہے اس لیے کہ بیع کی ممانعت اس صورت کے ساتھ مقیّد ہے جس میں انسان مساوات اور کمی زیادتی پر قادر ہو کیونکہ اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو عاجز کو روکنا لازم آئے گا لہٰذا جو چیز مساوات کے معیار یعنی کیل اور وزن میں نہیں آئے گی وہ اس صورت کے ضمن میں نہیں آتی اور چونکہ مُشت کیل اور وزن سے خارج ہے لہٰذا اس میں مساوات کی شرط نہیں ہے۔

سوال نمبر ۱۵۷: بیانِ تغییر کی کچھ مثالیں دیں نیز یہ بتائیں کہ یہ بیان کب صحیح ہوتا ہے؟

جواب: اگر کسی شخص نے کہا "لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلْفٌ وَدِیْعَۃً" تو یہاں لفظِ علیّ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہزار درہم اس پر واجب ہیں لیکن لفظِ ودیعت نے اسے وجوب کی بجائے حفاظت میں تبدیل کر دیا گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ درہم مجھ پر لازم نہیں بلکہ اُس نے میرے پاس بطورِ امانت رکھے ہیں اسی طرح اگر کوئی شخص کہتا ہے "اَعْطَیْتَنِیْ اَلْفًا فَلَمْ اَقْبِضْھَا" یا "اَسْلَفْتَنِیْ" کا لفظ استعمال کرتا ہے تو یہ بھی بیانِ تغییر ہے کیونکہ وہ "اَعْطَیْتَنِیْ" سے جو قبضہ ثابت ہو سکتا ہے "لَمْ اَقْبِضْھَا" نے اسے بدل دیا اسی طرح

اگر کوئی شخص کہتا ہے "لِفُلَانٍ عَلَیَّ اَلفُ زُیُوْفًا" تو "عَلَیَّ اَلفٌ" سے کھرے درہم مراد تھے کیونکہ عام طور پر انہی کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے لیکن اُس نے "زُیُوفٌ" کہہ کر پہلے کلام کو بدل دیا۔ چونکہ شرط اور استثناء غیر مستقل کلام ہوتے ہیں اپنے ماقبل کے بغیر کسی معنیٰ کا فائدہ نہیں دیتے لہٰذا بیانِ تغییر اُسی وقت صحیح ہوگا جب متصل ہو انفصال کی صورت میں صحیح نہیں ہوگا۔

بیانِ ضرورت

سوال نمبر ۱۵۸: بیانِ ضرورت کا کیا مطلب ہے اس کی کچھ مثالیں بھی پیش کریں؟

جواب: بیانِ ضرورت وہ بیان ہے جو کسی کلام سے بطور ضرورت ثابت ہوتا ہے اور اُس کے لیے الفاظ استعمال نہیں کیے جاتے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وَ وَرِثَهٗۤ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ" اس آیت سے ثابت ہوا کہ میت کی وراثت میں ماں باپ دونوں شریک ہیں پھر جب ماں کا حصہ بیان کر دیا تو اس سے باپ کا حصہ خود بخود معلوم ہو گیا کیونکہ جب ماں کا تیسرا حصہ ہوا تو باقی دو تہائی باپ کا ہوگا حالانکہ اس کے لیے کوئی الفاظ استعمال نہیں کیے گئے۔ اسی طرح اگر مضاربت اور مزارعت میں مضارب اور مزارع کا حصہ بیان کر دیا جائے تو ربُّ المال اور زمیندار کا حصہ خود بخود متعین ہو جائے گا یعنی جو باقی ہوگا وہ اُن کا ہوگا اسی کی ایک اور مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے دو آدمیوں کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی پھر اُن میں سے ایک کا حصہ بیان کر دیا تو یہی بیان دوسرے کے حصے کا بیان بھی ہوگا یعنی باقی اُس کے لیے ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو بلاتعیین طلاق دی پھر ایک سے وطی کر لی تو یہ دوسری بیوی کی طلاق کا بیان ہوگا البتہ اگر کوئی شخص اپنی دو لونڈیوں میں سے ایک کو آزاد کر دیتا ہے اور تعیین نہیں کرتا پھر ایک سے وطی کر لیتا ہے تو یہ وطی دوسری لونڈی کی آزادی کا بیان نہیں ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے اس سے

وطی نکاح کی بنیاد پہ کر رہا ہو اور اسے آزاد کر دیا گیا ہو لہٰذا یہاں وطی کے حلال ہونے کی وجہ سے ملکیت کی جہت متعین نہیں ہوگی۔

بیانِ حال

سوال نمبر ۱۵۹: بیانِ حال کا کیا مطلب ہے اور اس کی کچھ مثالیں بیان کریں؟

جواب: جس جگہ کچھ بیان کرنے کی ضرورت ہو اور وہاں خاموشی اختیار کر لی جائے تو یہ خاموشی بیانِ حال کہلاتی ہے کیونکہ اگر وہاں حکم اس موجودہ حالت کے خلاف ہوتا تو اُسے ضرور بیان کیا جاتا لہٰذا وہاں خاموشی اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہی حق ہے مثلاً صاحبِ شرع نے کوئی کام یا بات دیکھی اور اس سے منع نہ کیا تو یہ خاموشی اس قول یا فعل کے جواز کا بیان ہوگا اسی طرح اگر کسی شفعہ کرنے والے نے اس مکان یا زمین کا سودا ہوتے ہوئے دیکھا جس پر وہ شفعہ کر سکتا تھا لیکن وہ خاموش رہا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس سودے پر راضی ہے اسی طرح باکرہ عورت کو جب معلوم ہوا کہ اس کے ولی نے اس کا نکاح کر دیا ہے لیکن اُس نے رد نہ کیا تو یہ خاموشی اس کی رضامندی اور اجازت کا بیان ہوگا یونہی اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو بازار میں خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھا لیکن اُسے نہیں روکا تو یہ اجازت ہوگی اور وہ غلام تجارتوں میں ماذون قرار پائے گا۔ اگر مدعیٰ علیہ قاضی کی مجلس میں قسم کھانے سے انکار کر دے تو یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے اوپر مال کے لزوم پر راضی ہے البتہ اتنا اختلاف ضرور ہے کہ صاحبین کے نزدیک اس پر یہ مال بطورِ اقرار لازم ہوگا اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بدل کے طور پر یعنی گویا کہ وہ شخص قسم کے بدلے اپنے اوپر مال لازم کر رہا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس مقام پر بیان کی حاجت ہو وہاں خاموشی بیان قرار پائے گی اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ بعض مجتہدین کسی مسئلے کو واضح طور پر بیان کریں اور کچھ اس کے خلاف بولنے سے خاموش رہیں تو یہ اجماع ہوگا کیونکہ بعض لوگوں کا سکوت اس بات کو تسلیم کرنے کے مترادف ہے۔

بیانِ عطف

سوال نمبر ۱۶۰: بیانِ عطف کسے کہتے ہیں اور اس کی کچھ مثالیں ذکر کریں؟

جواب: عطف کا معنی لوٹانا ہوتا ہے اور یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ مثلاً کسی مجمل جملہ پر کیلی یا وزنی چیز کا عطف کریں تو یہ اس مجمل جملہ کا بیان ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا "لِفُلَانٍ عَلَیَّ مِائَۃٌ وَدِرْھَمٌ" یا "مِائَۃٌ وَقَفِیْزُ حِنْطَۃٍ" تو یہ عطف، بیان کے قائم مقام ہے یعنی تمام ایک ہی جنس سے قرار پائے گا پہلی صورت میں ایک سو ایک درہم اور دوسری صورت میں گندم کی ایک سو ایک بوری مراد ہوگی اسی طرح اگر کسی شخص نے کہا "مِائَۃٌ وَثَلَاثَۃُ اَثْوَابٍ" یا "مِائَۃٌ وَثَلَاثَۃُ دَرَاھِمَ" یا "مِائَۃٌ وَثَلَاثَۃُ اَعْبُدٍ" تو یہ اس بات کا بیان ہے کہ سو بھی معطوف کی جنس سے ہے یہ ایسے ہی ہے جیسے "اَحَدٌ وَعِشْرُوْنَ" کہا جائے۔

نوٹ: اگر معطوف کیلی یا وزنی چیز نہ ہو تو بیانِ عطف نہیں ہوگا مثلاً "مِائَۃٌ وَثَوْبٌ" اور "مِائَۃٌ وَشَاۃٌ" یہاں لفظ ثوب اور شاۃ، "مِائَۃٌ" کا بیان نہیں ہوگا کیونکہ عام طور پر لوگ اختصار کے پیش نظر معطوف علیہ کی وضاحت ترک کر کے معطوف کی تفسیر پر اکتفاء کرتے ہیں اور چونکہ ایسا ضرورت کے تحت ہوتا ہے لہٰذا ان ہی چیزوں میں ہوگا جن کا استعمال بکثرت ہوتا ہے اور وہ ذین بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور یہ کیلی اور وزنی چیزیں ہیں کپڑا وغیرہ عام طور پر کسی کے ذمہ دین نہیں ہوتا لہٰذا یہ معطوف کا بیان نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ معطوف علیہ اور معطوف کو ایک ہی جنس قرار دینے کے ضابطے کی روشنی میں ان صورتوں کو بھی بیانِ عطف قرار دیتے ہیں۔

بیانِ تبدیل

سوال نمبر ۱۶۱: بیانِ تبدیل کی تعریف کریں اور بتائیں کہ اس کا حق کس کو حاصل ہے نیز کچھ

مثالیں بھی پیش کریں؟

جواب : بیانِ تبدیل جسے نسخ بھی کہا جاتا ہے حکم سابق کو بدلنا اور منسوخ کرنا ہے اور اس کا حق صرف شارع کو ہے بندوں کو اس کا حق نہیں پہنچتا چونکہ نسخ یا بیانِ تبدیل، گذشتہ حکم کو بدلنا ہوتا ہے لہٰذا کل سے کل کو مستثنیٰ نہیں کیا جا سکتا اور ایسی استثناء باطل ہے اور چونکہ نسخ کا حق بندوں کو حاصل نہیں لہٰذا اقرار اور طلاق کے بعد رجوع کی اجازت نہیں اسی طرح غلام آزاد کرنے کے بعد بھی رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

سوال نمبر ۱۶۲ : کوئی ایسی مثال دیں جو بعض آئمہ کے نزدیک بیانِ تغییر اور کسی کے نزدیک بیان تبدیل ہو؟

جواب : اگر کسی شخص نے کہا "لفلان علیّ الف قرضٌ" یا کہا "ثمن المبیعِ" پھر کہا "زیوفٌ" یعنی کھوٹے ہیں اگر یہ کلام سے متصل کہتا ہے تو صاحبین کے نزدیک بیان تغییر ہے لہٰذا موصولاً صحیح ہے۔ لیکن امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیانِ تبدیل ہے لہٰذا اتصال کے ساتھ بھی صحیح نہیں۔ اگر کسی شخص نے کہا۔ "لفلانٍ علیَّ الفٌ من ثمن جاریةٍ باعنیها ولم اقبضها" حالانکہ اس لونڈی کا کوئی نام ونشان نہیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک یہ بیانِ تبدیل ہے کیونکہ اس کا یہ کہنا کہ میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے مبیع پر قبضہ کیا پھر وہ ہلاک ہو گیا کیونکہ قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے اور خریدار پر ثمن لازم نہیں رہتے لہٰذا جب اس نے ہزار درہم کا اقرار کیا پھر کہا میں نے قبضہ نہیں کیا تو یہ پہلے بیان سے رجوع ہے اس لیے یہ بیانِ تبدیل ہوگا۔ لہٰذا یہ اتصال کے طور پر بھی صحیح نہیں۔

سُنّتِ رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم

سوال نمبر ۱۶۳: سنّت کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ بیان کیجیے؟

جواب: سنّت کا لغوی معنیٰ طریقہ اور عادت ہے اور اصطلاحِ شرع میں نبی پاک صلّی اللہ علیہ وسلّم کے قول، فعل اور تقریر کو سُنّت کہتے ہیں۔ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا اور آپ نے اس کا رد نہ فرمایا بلکہ خاموشی اختیار فرمائی۔ سُنّت کو خبر بھی کہتے ہیں اور یہاں سنت کی بجائے لفظِ خبر استعمال کرنے کی حکمت یہ ہے کہ عام خاص وغیرہ اقسام قول سے آتی ہیں فعل سے نہیں اور لفظِ خبر کا اطلاق قول پر ہوتا ہے جب کہ سنّت کا لفظ عام طور پر فعل پر بولا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۱۶۴: خبر رسول صلّی اللہ علیہ وسلّم کی شرعی حیثیت بیان کیجئے؟

جواب: علم وعمل کے لزوم کے اعتبار سے خبر رسول صلی اللہ علیہ وسلّم قرآنِ پاک کی طرح ہے کیونکہ جس شخص نے حضور اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم کا حکم مانا در حقیقت اس نے اللہ کا حکم مانا۔ قرآن پاک کی آیات اور احادیث مبارکہ اس بات پر گواہ ہیں۔ مثلاً "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى" نیز "مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ" وغیرہ خاص اور عام وغیرہ اقسام جس طرح قرآن پاک میں پائی جاتی ہیں اسی طرح سُنّت میں بھی پائی جاتی ہیں۔

نوٹ: قرآنِ پاک کا ثبوت شک وشبہ سے پاک ہے لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم سے حدیث کے ثبوت اور آپ تک اس کے اتصال میں شبہ بھی ہو سکتا ہے یہی وجہ کہ حدیث پاک مختلف کم اقسام پر تقسیم کیا گیا ہے۔

سوال نمبر ۱۶۵: ثبوت کے اعتبار سے حدیث کی کتنی اور کون کون سی اقسام ہیں؟
جواب: ثبوت کے اعتبار سے حدیث کی تین اقسام ہیں:
نمبر ۱: متواتر: جو آپ سے بلاشبہ ثابت ہو۔
نمبر ۲: مشہور: جس کے ثبوت میں کسی قسم کا شبہ پایا جاتا ہے۔
نمبر ۳: آحاد: وہ احادیث جن کے ثبوت میں شبہ اور احتمال پایا جاتا ہو۔
سوال نمبر ۱۶۶: ان تینوں اقسام کی وضاحت کیجئے اور مثالیں دیں؟
جواب: متواتر وہ حدیث ہے جسے ایک جماعت دوسری جماعت سے نقل کرے اور وہ جماعت اتنی کثیر ہو کہ اُن کا کسی جھوٹ پر متفق ہونا متصور نہ ہو اور یہ سلسلہ ہم تک اسی طرح چلا آتا ہو۔ اس کی مثال قرآنِ پاک کا منتقل ہونا، رکعات کی تعداد، اور زکوٰۃ کی مقدار ہے۔

مشہور وہ حدیث ہے جو پہلے دَور یعنی عصرِ صحابہ میں خبرِ واحد کی طرح ہو لیکن دوسرے اور تیسرے زمانے میں مشہور ہو جائے اور اُمت اُسے قبول کرے حتیٰ کہ متواتر کی طرح ہو کر ہم تک پہنچے۔ اس کی مثال: موزوں پر مسح اور زنا کی صورت میں سنگسار کرنا ہے۔

خبرِ واحد وہ ہے جسے ایک راوی سے ایک، یا جماعت سے ایک یا ایک سے جماعت نقل کرے اس میں تعداد کا کوئی اعتبار نہیں جب تک مشہور کی حد کو نہ پہنچے۔
سوال نمبر ۱۶۷: ان تینوں اقسام کا حکم بھی بیان کریں؟
جواب: حدیثِ متواتر سے علم قطعی واجب ہوتا ہے اور اس کا رد کفر ہے۔ حدیث مشہور سے اطمینان بخش علم حاصل ہوتا ہے اور اس کا رد بدعت ہے۔ ان دونوں پر عمل کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ احکامِ شرعیہ میں خبرِ واحد پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے لیکن اس سے یقینی علم حاصل نہیں ہوتا اگرچہ بعض آئمہ اور محدثین کے نزدیک اس سے یقینی علم واجب ہو جاتا ہے۔ اس میں شرط یہ ہے کہ راوی مسلمان ہو عادل ہو اس کا حافظہ اور عقل صحیح ہو اور اس کی سند بھی متصل ہو نیز رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آخر تک تمام

راویوں کا اس شرط سے موصوف ہونا ضروری ہے۔
سوال نمبر ۱۶۸: علم و اجتہاد کے حوالے سے راوی کی کتنی اور کون کون سی قسمیں ہیں؟
جواب: راوی کی دو قسمیں ہیں:
نمبر ۱: وہ راوی جو علم و اجتہاد میں معروف ہیں جیسے خلفاء راشدین۔ عبداللہ بن مسعود۔ عبداللہ بن عباس۔ عبداللہ بن عمر۔ زید بن ثابت۔ معاذ بن جبل اور ان جیسے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم۔
نمبر ۲: دوسری قسم ان راویوں کی ہے جو حفظ و عدالت میں معروف ہیں لیکن اجتہاد اور فتویٰ میں معروف نہیں ہیں جیسے حضرت ابوہریرہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہما۔
سوال نمبر ۱۶۹: پہلی قسم کے راویوں سے ثابت روایت پر عمل کا حکم بیان کیجئے اور مثال بھی دیجئے؟
جواب: جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان حضرات کی روایت صحیح ثابت ہو جائے تو قیاس کے مقابلے میں اُس پر عمل کرنا اولیٰ ہے یعنی قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ قہقہہ کی صورت میں وضو ٹوٹنے کے بارے میں امام محمد رحمہ اللہ نے قیاس کو چھوڑ دیا اور اعرابی کی حدیث کو اختیار کر لیا اور وہ یوں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک اعرابی جس کی بینائی کمزور تھی، آیا اور کنوئیں میں گر گیا جس پر بعض صحابہ کرام ہنس پڑے۔ نماز سے فراغت کے بعد سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے جو شخص زور زور سے ہنسا ہے وہ نماز اور وضو دونوں لوٹائے اس حدیث پر عمل کیا گیا اور قیاس جس کا تقاضا یہ تھا کہ وضو نہ ٹوٹے اُسے چھوڑ دیا گیا۔
دوسری مثال یہ ہے کہ اگر صف میں عورت مرد کے ساتھ کھڑی ہو جائے تو مرد کی نماز ٹوٹ جاتی ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عورت کی نماز ٹوٹتی لیکن یہاں قیاس کو چھوڑ کر حدیث پہ عمل کیا گیا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو پیچھے رکھنے کا حکم دیا ہے چونکہ مرد نے اسے

پیچھے نہ کرکے جرم کا ارتکاب کیا ہے لہٰذا اُس کی نماز ٹوٹے گی ۔

تیسری مثال یہ ہے کہ قے کے ساتھ وضو ٹوٹ جاتا ہے یہاں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹنا لیکن قیاس کو ترک کرتے ہوئے حدیث پر عمل کیا گیا اور وہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا جس شخص کو نماز میں قے یا نکسیر آئے وہ واپس لوٹ جائے اور وضو کرکے بناء کرے۔ جب تک کلام نہ کیا ہو۔

چوتھی مثال سجدۂ سہو کے لیے سلام پھیرنے کا مسئلہ ہے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ سلام سے پہلے سجدہ کیا جائے لیکن ہم نے قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا ہر سہو کے لیے سلام کے بعد دو سجدے ہیں ۔

سوال نمبر ۱۷۰ : دوسری قسم کے راویوں سے صحیح ثابت ہونے والی روایت پر عمل کے بارے میں آپ کیا جانتے ہیں ؟

جواب : جب اس قسم کے راویوں سے روایت کی صحت ثابت ہو جائے تو پھر دیکھیں گے کہ قیاس کے موافق ہے یا مخالف اگر قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا اور اگر قیاس کے خلاف ہو تو قیاس پر عمل کرنا اس کی نسبت زیادہ بہتر ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جس چیز کو آگ پہنچے اس (کے کھانے) سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ان سے پوچھا کہ بتایئے اگر آپ گرم پانی سے وضو کریں تو کیا اس کے بعد پھر وضو کریں گے اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے قیاس کے ساتھ اس روایت کو رد کیا کیونکہ اگر آپ کے پاس کوئی اور روایت ہوتی تو آپ اُسے پیش کرتے ۔ اسی ضابطے کی بنیاد پر ہمارے احناف نے مسئلہ مصرّاۃ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو چھوڑ دیا وہ روایت یہ ہے کہ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اونٹوں اور بکریوں کے تھنوں میں دودھ نہ روکو اور اس صورت میں اگر مشتری دودھ دوہ لے تو اُسے جانور

کو رکھنے یا اس صورت میں واپس کرنے کا اختیار ہے کہ اس کے ساتھ دودھ کی جگہ ایک صاع کھجوریں بھی دے لیکن یہ روایت قیاس کے خلاف ہے اس لیے کہ اس بات پر تمام کا اجماع ہے کہ جس چیز کی مثل ہو اس میں ضمان مثل صوری کے ساتھ ہو گی اور جس کی مثل نہ ہو اس میں نقصان کی ضمان مثلِ معنوی یعنی قیمت کے ساتھ ہو گی اور کھجوریں دودھ کی نہ تو مثلِ صوری ہیں اور نہ ہی مثلِ معنوی۔ لہٰذا قیاس پر عمل کرتے ہوئے اس روایت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

سوال نمبر ۱۷۱: راویوں کے حالات مختلف ہونے کے اعتبار سے خبرِ واحد پر عمل کے لیے کیا شرط ہے؟

جواب: اس صورت میں خبرِ واحد پر عمل کرنے کے لیے تین شرطیں ہیں:

۱: قرآنِ پاک کے خلاف نہ ہو۔ ۲: حدیثِ مشہور کے خلاف نہ ہو۔ ۳: ظاہر کے خلاف نہ ہو۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے بعد تمہارے پاس بکثرت احادیث آئیں گی لہٰذا جب تمہارے سامنے کوئی حدیث پیش کی جائے تو اُسے کتاب اللہ پر پیش کرو۔ اگر اس کے موافق ہو تو قبول کر لو اور اگر خلاف ہو تو رد کر دو۔ اس بات کی تحقیق حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ملتی ہے آپ فرماتے ہیں کہ راویوں کی تین قسمیں ہیں:

۱: مخلص مومن جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس اختیار کی اور آپ کے کلام کا مفہوم سمجھا۔ ۲: وہ دیہاتی جو کسی قبیلے سے آیا اور آپ کا کچھ کلام سنا لیکن حقیقتِ کلام کو نہ سمجھ سکا اپنے قبیلے کی طرف لوٹا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کے بغیر روایت کر دیا جس سے معنیٰ بدل گیا حالانکہ اس کے خیال میں معنیٰ تبدیل نہیں ہوا۔ ۳: منافق جس کی منافقت غیر معروف تھی اس نے سُنے بغیر روایت کر دیا اور جھوٹ باندھا اس سے کچھ لوگوں نے سنا اور اُسے مخلص مومن خیال کرتے ہوئے اس حدیث کو آگے روایت کر دیا اور یہ حدیث لوگوں میں مشہور ہو گئی تو اس بنیاد پر خبرِ واحد کو قرآن پاک اور مشہور حدیث پر پیش کرنا ضروری ہے۔

سوال نمبر ۱۷۲: خبرِ واحد کو قرآن پاک پر پیش کرنے کی کوئی مثال پیش کریں؟

جواب : اس ضمن میں دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں حدیث شریف میں ہے "مَنْ مَسَّ ذَكَرَهٗ فَلْيَتَوَضَّأْ" جب ہم نے اس حدیث کے قرآن پاک کے مطابق ہونے یا نہ ہونے کا جائزہ لیا تو اسے قرآن پاک کے خلاف پایا کیونکہ قرآن پاک میں ہے "فِيْهِ رِجَالٌ يُّحِبُّوْنَ اَنْ يَّتَطَهَّرُوْا" تو وہ صحابہ کرام پتھروں سے استنجا کرنے کے بعد پانی سے دھوتے تھے تو اگر مسِ ذکر حدث ہوتا تو پانی سے استنجا کرنا پاک کرنے والا نہ ہوتا بلکہ ناپاک کر دیتا۔ دوسری مثال حدیث شریف میں ہے " ایما امرأۃ نکحت نفسها بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل باطل باطل" یہ حدیث بھی قرآن پاک کے خلاف ہے۔ قرآن پاک میں ہے: " فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ " تو قرآنِ پاک سے ثابت ہوا کہ نکاح کا اختیار عورتوں کو حاصل ہے اور اذنِ ولی کے بغیر بھی ان کا نکاح ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے۔

سوال نمبر ۱۷۳ : خبر واحد کی خبر مشہور سے مطابقت معلوم کرنے کے سلسلے میں مثال پیش کیجئے؟

جواب : اس سلسلے میں ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کی روایت جسے امام بیہقی نے روایت کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مشہور حدیث کے خلاف ہے کہ آپ نے فرمایا:

" اَلْبَيِّنَةُ على المدعی والیمین علی من انکر"

سوال نمبر ۱۷۴ : اگر خبرِ واحد ظاہر کے خلاف ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جاتا اس کی کیا وجہ ہے؟ نیز مخالفتِ ظاہر کی کتنی اور کون کون سی صورتیں ہیں مثال کے ساتھ لکھیں؟

جواب : چونکہ خبرِ واحد میں ظنیت پائی جاتی ہے لہٰذا جب یہ ظاہر کے خلاف ہوگا تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا اور اس مخالفت کی صورت یہ ہے کہ وہ حدیث اس چیز میں مشہور نہ ہو جو صحابہ کرام اور تابعین کے زمانے میں عام طور پر پائی جاتی تھی کیونکہ وہ لوگ سنت کی متابعت میں کوتاہی کی تہمت سے پاک ہیں تو شدید حاجت اور عمومِ ابتلاء کے باوجود جب یہ حدیث مشہور نہ ہوئی تو یہ اس کے صحیح نہ ہونے کی علامت ہے اس کی مثال یہ ہے:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں جاتے ہوئے اور اُس سے سر اٹھاتے وقت ہاتھ اٹھاتے تھے حالانکہ حضرت مجاہد فرماتے ہیں میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی مجلس میں کئی سال گزارے لیکن میں نے آپ کو تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ اٹھاتے ہوئے نہیں دیکھا تو اس سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث ظاہر عمل کے خلاف ہے۔

مسائل شرعیہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ خبر دے کہ اس کی بیوی رضاعت طاری کی وجہ سے اس پر حرام ہو گئی ہے تو اس کی خبر پر اعتماد کرنا خاوند کے لیے جائز ہے اور وہ اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے لیکن اگر کسی شخص نے یہ خبر دی کہ رضاعت کی وجہ سے اُن کا عقدِ نکاح باطل تھا تو یہ خبر قبول نہیں کی جائے گی۔ رضاعت طاری کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے چھوٹی بچی سے نکاح کیا اب کسی معتبر شخص نے یہ بتایا کہ اس لڑکی نے اس کی ماں کا دودھ پیا ہے لہٰذا وہ اس کی بہن ہے تو چونکہ یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے اس لیے کہ یہ عمل یعنی عورت کا اس بچی کو دودھ پلانا ممکن ہے لہٰذا اس خبر پر اعتبار کیا جائے گا جب کہ دوسری صورت میں یہ بتایا گیا کہ وہ عورت پہلے سے اس کی رضاعی بہن تھی لہٰذا یہ عقد شروع سے ہی باطل ہے۔ یہ ایسی خبر ہے جو ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ لوگوں کی ایک جماعت کی موجودگی میں نکاح ہوا اور وہ نکاح شہرت پذیر بھی ہو گیا۔ گواہوں نے گواہی بھی دی لہٰذا یہ خبر صحیح ہو سکتی۔ اسی طرح کسی عورت کو یہ بتایا گیا کہ اس کا خاوند مر گیا ہے یا اُس نے اُسے طلاق دے دی ہے تو چونکہ یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے لہٰذا اس پر اعتماد کرتے ہوئے وہ دوسرے شخص سے شادی کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو ایک آدمی نے بتایا کہ قبلہ فلاں طرف ہے تو چونکہ یہ خبر ظاہر کے خلاف نہیں ہے لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا۔

اور اگر کسی شخص نے پانی پایا اور وہ اس پانی کی حالت سے بے خبر ہے پھر کسی دوسرے شخص نے اسے بتایا کہ یہ پانی ناپاک ہے تو چونکہ ظاہر میں کوئی بات اس خبر کے خلاف

نہیں ہے لہٰذا اس پر عمل کرتے ہوئے وہ وضو نہ کرے بلکہ تیمم کرے۔

سوال نمبر ۱۷۵: خبرِ واحد کتنے اور کن کن مقامات پر حجت بن سکتی ہے؟

جواب: خبرِ واحد چار مقامات پر اعمال میں حجت ہے:

نمبر ۱: خالص اللہ تعالیٰ کا حق جو سزا نہ ہو۔

نمبر ۲: خالص بندے کا حق جس میں کسی دوسرے پر کوئی چیز لازم کی جاتی ہو۔

نمبر ۳: خالص بندے کا حق جس میں کچھ لازم کرنا نہ ہو۔

نمبر ۴: خالص بندے کا حق جس میں کسی وجہ سے کچھ لازم کرنا ہو۔

پہلی صورت میں خبرِ واحد قبول کی جاتی ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان المبارک کے چاند کے سلسلے میں ایک دیہاتی کی گواہی قبول فرمائی۔ دوسری صورت میں خبر دینے والوں کی تعداد جو کم از کم دو ہے اور ان کا عادل ہونا شرط ہے۔ اس کی مثال مال وغیرہ کے جھگڑے ہیں۔ تیسری صورت میں ایک آدمی کی خبر قبول کی جائے گی عادل ہو یا فاسق اس کی مثال معاملات ہیں۔ چوتھی صورت میں امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک گنتی یا عدالت میں سے ایک بات شرط ہے اور اس کی مثال کسی کو معزول کرنا یا کسی پہ پابندی لگانا ہے۔

اجماع کا بیان

سوال نمبر ۱۷۶: اجماع کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ بیان کیجئے؟

جواب: اجماع کا لغوی معنیٰ پختہ ارادہ اور اتفاق ہے کہا جاتا ہے"

فلاں شخص نے کسی کام کا ارادہ کیا اور " اجمعوا علیٰ کذا " یعنی وہ سب فلاں کام پر متفق ہو گئے۔

اصطلاحِ شرع میں اجماع کا معنیٰ " اِتِّفَاقُ عُلَمَآءِ کُلِّ عَصْرٍ مِنْ اَھْلِ السُّنَّۃِ ذَوِی الْعَدَالَۃِ وَالْاِجْتِھَادِ عَلٰی حُکْمٍ " ہر زمانے کے عادل و مجتہد علماء اہلِ سنت کا کسی حکم پر متفق ہو جانا۔

سوال نمبر ۱۷۷: اجماع کی شرعی حیثیت اور اس کا اقسام لکھیں؟

جواب: رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اس اُمت کا فروعِ دین میں اجماع حجت ہے جس پر عمل کرنا واجب ہے اور یہ اس اُمت کی کرامت وشرافت کی وجہ سے ہے

اجماع کی چار قسمیں ہیں:

نمبر ۱: صحابہ کرام کا کسی نئے حکم پر واضح الفاظ کے ساتھ اجماع۔

نمبر ۲: بعض صحابہ کرام کی صراحت اور باقی صحابہ کرام کا اس حکم کو رد کرنے سے خاموشی اختیار کرنا

نمبر ۳: صحابہ کرام کے بعد والے لوگوں یعنی تابعین کا اس حکم پر اجماع کرنا جس میں صحابہ کرام کا قول نہ پایا جائے۔

نمبر ۴: صحابہ کرام کے اقوال میں سے کسی ایک قول پر تابعین کا اجماع۔

سوال نمبر ۱۷۸: ان تمام اقسام کے اجماع کی حیثیت کیا ہے؟

جواب: پہلی قسم کا اجماع اعتقاد اور عمل کے اعتبار سے قرآنِ پاک کی کسی آیت کی طرح ہے

دوسری قسم کا اجماع حدیثِ متواتر کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ تیسری قسم کا اجماع حدیث مشہور کی طرح ہے جس سے علمِ طمانیت حاصل ہوتا ہے لیکن علم الیقین حاصل نہیں ہوتا اور چوتھی قسم کا اجماع جو اسلاف کے کسی ایک قول پر ہوتا ہے صحیح خبرِ واحد کی طرح ہے جس سے عمل واجب ہوتا ہے لیکن علم واجب نہیں ہوتا۔

نوٹ : فقہ میں اہلِ رائے اور مجتہدین کا اجماع معتبر ہوتا ہے عام لوگوں محض علم کلام سے تعلق رکھنے والے اور ایسے محدث کا اجماع معتبر نہیں ہے جسے اصولِ فقہ میں بصیرت حاصل نہ ہو

سوال نمبر ۱۷۹ : اجماع کی کوئی اور تقسیم بھی ہے اگر ہے تو اس کی وضاحت کریں؟

جواب : اجماع دو طرح کا ہوتا ہے ایک کو اجماع سندی کہتے ہیں یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی امت میں سے ایک زمانے کے سب علماء کا اجماع اس کی چار قسمیں ہیں جن کا ذکر ہو چکا۔ اور دوسرا اجماع مذہبی اجماع کہلاتا ہے یعنی کسی حکم پر بعض مجتہدین کا اجماع۔ اس اجماع کی دو قسمیں ہیں:

نمبر ۱ : اجماعِ مرکب نمبر ۲ : اجماعِ غیر مرکب۔

اجماعِ مرکب : جب کسی نئے پیدا ہونے والے مسئلے کے حکم پر مجتہدین متفق ہو جائیں لیکن حکم کی علت میں ان کے درمیان اختلاف ہو تو یہ اجماعِ مرکب ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص کو قے آئی اور اس نے عورت کو ہاتھ بھی لگایا تو احناف اور شوافع دونوں کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ ہمارے نزدیک اس کی علت قے کرنا اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک عورت کو ہاتھ لگانا ہے۔

سوال نمبر ۱۸۰ : کیا کبھی اس اجماع کی حجیت ختم بھی ہو سکتی ہے؟

جواب : اگر علتوں میں فساد ظاہر ہو جائے تو اس کی حجیت ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ اگر کسی دلیلِ شرعی سے ثابت ہو جائے کہ قے ناقضِ وضو نہیں ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر ثابت ہو جائے کہ عورت کو ہاتھ لگانا وضو کو نہیں توڑتا تو

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس صورت میں علت جس پر حکم کی بنیاد ہے فاسد ہوجاتی ہے اور اس فساد کا احتمال دونوں طرف رہتا ہے کیونکہ ممکن ہے امام ابوحنیفہ عورت کو ہاتھ لگانے کے مسئلہ میں حق پر ہوں لیکن قے والے مسئلہ میں ان کا اجتہاد صحیح نہ ہو لیکن امام شافعی مسئلہ قے میں حق پر ہوں لیکن ہاتھ لگانے والے مسئلہ میں اُن کا اجتہاد صحیح نہ ہو لیکن یہاں یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ اس صورت میں یہ باطل پر اجماع ہے کیوں کہ فساد کا محض احتمال اور وہم ہے جب کہ ایک حکم شرعی یعنی وجوب وضو پر دونوں فریق کا اتفاق امر حقیقی ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جس چیز پر اس اجماع کی بنیاد ہے اور وہ علت ہے جب اس میں فساد ظاہر ہوجائے تو یہ اجماع ختم ہوجائے گا یہی وجہ ہے کہ جب قاضی نے کسی مقدمہ کے بارے میں فیصلہ کیا پھر ظاہر ہوا کہ گواہ غلام تھے یا انھوں نے شہادت سے رجوع کر کے اپنا جھوٹا ہونا واضح کر دیا ہے تو یہ فیصلہ باطل ہوجائے گا اگرچہ مدعی کے حق میں یہ باطل نہیں ہوگا۔

سوال نمبر ۱۸۱ ؟ یہ بات کہ فیصلے کا باطل ہونا مدعی کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا اس کا کیا مطلب ہے۔ وضاحت کیجئے ؟

جواب :۔ یہ ایک سوال کا جواب ہے اور وہ یہ کہ ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ جب مال کے ساتھ فیصلہ کیا گیا تو اس صورت میں باطل ہوجائے گا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مدعی پر لازم ہوتا کہ وہ مدعی علیہ کو مال واپس کر دے۔ اس کے جواب میں یہ کہا گیا ہے کہ یہ فیصلہ مدعی علیہ اور گواہوں کے حق میں باطل ہوگا تاکہ مدعی علیہ سے نقصان کو دُور کیا جائے اور گواہوں کو تنبیہ ہوسکے لہٰذا گواہوں پر ضمان واجب ہوگی کیونکہ انہوں نے جھوٹ بول کر مدعی علیہ کا مال ضائع کیا اب یہ مال گواہوں سے لے کر مدعی علیہ کو دیا جائے گا لہٰذا مدعی کے حق میں فیصلہ باطل نہیں ہوگا اور اس سے رقم واپس نہیں لی جائے گی۔

چونکہ علت کے فساد کی بناء پر اجماع ختم ہوجاتا ہے لہٰذا زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں سے وہ مسلمان نکل جائیں گے جنہیں ان کی ایمانی کمزوری کی وجہ سے تالیف قلوب کے لیے زکوٰۃ

دی جاتی تھی کیونکہ اب اسلام کو غلبہ حاصل ہو گیا اور نصرتِ اسلام جو ان کو زکوٰۃ دینے کی علّت تھی ختم ہو گئی اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قریبی رشتہ داروں کو حصولِ نصرت کے لیے غنیمت سے حصہ دیا جاتا تھا اب غلبہ اسلام کے بعد چونکہ یہ علّت باقی نہ رہی لہٰذا اُن کو بھی غنیمت میں سے پانچواں حصہ نہیں دیا جائے گا۔

اسی طرح ایک مثال سرکے کے ساتھ ناپاک کپڑے کو دھونا ہے یعنی جب ناپاک کپڑے کو سرکے سے دھویا جائے اور نجاست دُور ہو جائے تو اس جگہ کی طہارت کا حکم دیا جائے گا کیونکہ علّت یعنی وجودِ نجاست ختم ہو گئی جب ثابت ہوا کہ طہارت کی علّت زوالِ نجاست ہے اور چونکہ سرکہ نجاست کو دُور کرتا ہے لہٰذا اُس سے نجاستِ حقیقی تو دُور کی جا سکتی ہے اور وہ جگہ پاک بھی ہو جائے گی لیکن اس سے نجاستِ حکمی یعنی حدث کو دور نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اس طہارت کی علّت زوالِ نجاست نہیں ہے جب کہ سرکہ نجاستِ حقیقی کو دور کرتا ہے۔ نجاستِ حکمی سے طہارت کے حصول کے لیے شریعت نے زوالِ نجاست نہیں بلکہ استعمالِ مُطہّر کو ضروری قرار دیا ہے اور وہ پانی ہے لہٰذا وضو اور غسل کے لیے پانی یا جو اس کی طرح مطہّر ہو ضروری ہے۔ سرکے سے وضو یا غسل جائز نہیں۔

سوال نمبر ۱۸۲: اجماعِ مرکب کی ایک قسم "عدم القائل بالفصل" ہے اس کی وضاحت کیجئے؟

جواب: عدم القائل بالفصل کا مطلب یہ ہے کہ جب اختلافی مسئلوں میں سے ایک ثابت ہو جائے تو دوسرا بھی لازماً ثابت ہو جائے کیونکہ دونوں میں فرق کا کوئی قائل نہیں یعنی یا تو مخالف کے نزدیک یہ دونوں مسئلے ثابت ہوں گے یا دونوں ثابت نہیں ہوں گے تیسری کوئی صورت نہیں لہٰذا جب اس نے ایک کو ثابت کیا تو دوسرا خود بخود ثابت ہو جائے گا۔

سوال نمبر ۱۸۳: عدم القائل بالفصل کی اقسام بیان کریں اور مثالیں دیں؟

جواب: عدم القائل بالفصل کی دو قسمیں ہیں (۱) دونوں مسئلوں کا منشاءِ اختلاف

ایک ہو۔ (۲) دونوں کا منشاء اختلاف الگ الگ ہو۔

پہلا اجماع حجت ہے دوسرا حجت نہیں۔

پہلی قسم کی مثال: وہ فقہی مسائل ہیں جو فقہاء کرام نے ایک ضابطے سے ثابت کئے ہیں مثلاً قاعدہ یہ ہے کہ تصرفاتِ شرعیہ سے نہی ان کی تاکید کو مستلزم ہے تو قربانی کے دن روزہ رکھنے کی نذر ماننا بھی صحیح ہے اور بیع فاسد سے ملک بھی حاصل ہو جاتی ہے یعنی یہ دونوں مسئلے ایک ہی قاعدے کے مطابق ہیں اسی طرح جب ہمارے نزدیک یہ قاعدہ صحیح ہے کہ تعلیق، شرط کے پائے جانے پر سبب بنتی ہے تو طلاق اور عتاق کو ملک یا سببِ ملک سے معلق کرنا صحیح ہے اور جب ہم نے ثابت کیا کہ اگر کسی اسم موصوف پر اس کی صفت کے ساتھ حکم لگایا جائے تو ضروری نہیں کہ اس کی تعلیق میں بھی صفت کا لحاظ رکھا جائے تو آزاد عورت سے نکاح کی طاقت حاصل ہونا لونڈی سے نکاح کے جواز کے خلاف نہیں جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے یہ شرط اسی قاعدے کے تحت ثابت کی ہے اور اسی طرح جب اسی قاعدے سے آزاد عورت سے نکاح کی طاقت کے باوجود مسلمان لونڈی سے نکاح صحیح ہے تو کتابیہ لونڈی سے بھی جائز ہوگا کیونکہ ماننے والے بھی دونوں کو مانتے ہیں اور نہ ماننے والے بھی دونوں کا انکار کرتے ہیں دونوں میں فرق کا کوئی قائل نہیں۔

دوسری قسم کی مثال: یہ ہے کہ جب قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیع فاسد سے بھی ملک حاصل ہوگی کیونکہ جن کے نزدیک قے ناقضِ وضو ہے وہ بیع فاسد سے ملک کا حصول بھی مانتے ہیں اور جو ایک کو نہیں مانتے وہ دوسرے کو بھی نہیں مانتے تیسری صورت کا کوئی قائل نہیں۔ اسی طرح یہ کہنا کہ قتلِ عمد سے قصاص لازم ہوتا ہے اور قے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا یہ کہ قے ناقضِ وضو نہیں اور عورت کو ہاتھ لگانا ناقضِ وضو ہے۔ ان صورتوں میں منشاءِ اختلاف مختلف ہے۔

اجماع مرکب عدم القائل بالفصل کی یہ قسم اس لیے

حجت نہیں کہ فرع یعنی قے کے ناقضِ وضو ہونے کی حجت اصل یعنی غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست

ناقص ہے کے صحیح ہونے کو چاہتی ہے لیکن اس سے کسی دوسرے اصل کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا جس سے دوسرا مسئلہ متفرع ہو۔

ضرورت قیاس اور اہمیت نص

سوال نمبر ۱۸۴: کسی مجتہد کے لیے قیاس کو اختیار کرنا کب جائز ہے نیز نص کی کیا اہمیت ہے؟
جواب: جب کسی نو پید مسئلے کا حکم معلوم کرنا ہو تو مجتہد پر واجب ہے کہ سب سے پہلے قرآن پاک سے تلاش کرے کیونکہ یہ کلام ربانی ہے اور اپنی قطعیت کی بنیاد پر تمام دلائل سے زیادہ قوی ہے اگر قرآن پاک سے وہ حکم نہ ملے تو سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرے قرآن و سنت کی واضح عبارت حاصل ہو یا دلالت اور اشارے سے مسئلہ معلوم ہو بہر صورت جب تک نص پر عمل کرنا ممکن ہو رائے پر عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو قبلہ کے بارے میں اشتباہ ہو جائے اور کوئی شخص اسے خبر دے تو اسے خبر پر عمل کرنا ہوگا غور و فکر کرنا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو پانی ملا اور کسی معتبر شخص نے بتایا کہ یہ پانی ناپاک ہے تو اس کے لیے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے یعنی یہ خبر اس کی رائے پر مقدم ہوگی
سوال نمبر ۱۸۵: اس مذکورہ قاعدے کے مطابق شبہ فی الظن سے شبہ بالمحل زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر شبہ بالمحل پایا جائے تو ظن کا اعتبار ساقط ہو جائے گا اس بات کی وضاحت کریں؟
جواب: اس کی وضاحت ایک مثال سے کی گئی ہے جو یہ ہے ایک شخص نے اپنے بیٹے کی لونڈی سے جماع کیا تو اس پر حد نہیں لگے گی اگرچہ وہ کہے کہ میں جانتا ہوں یہ مجھ پر حرام ہے یہاں اسے اس بات کا شبہ ہوا کہ یہ لونڈی اس کی ملک ہے اور یہ شبہ ایک نص کی وجہ سے ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَنْتَ وَمَا لُکَ لِاَبِیْکَ" گویا کہ اس نے یہ سمجھا کہ یہ لونڈی میری ملک ہے۔ دوسری طرف اس کا گمان ہے کہ یہ مجھ پر حلال ہے یا حرام ہے تو چونکہ

یہ دوسرا شبہ اس کی اپنی رائے سے پیدا ہوا اور پہلا شبہ یعنی لونڈی کا مالک ہونا اور یہی شبہ بالمحل ہے۔ نص سے ثابت ہوا اور چونکہ نص کو رائے پر ترجیح حاصل ہے لہٰذا اس شبے کا اعتبار کرتے ہوئے اس پر حد نہیں لگائیں گے۔

اور اگر بیٹے نے باپ کی لونڈی سے جماع کیا تو حلال اور حرام ہونے کے سلسلے میں اس کے گمان کا اعتبار ہوگا۔ یہاں تک کہ اگر اس نے کہا کہ میرے خیال میں یہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی اور اگر کہا کہ میں نے اسے حلال سمجھا تو حد واجب نہیں ہوگی کیونکہ یہاں باپ کے مال میں اس کی ملکیت کا شبہ نص سے ثابت نہیں ہوا لہٰذا اس کی رائے کا اعتبار کیا گیا۔ البتہ یہاں بچے کا نسب ثابت نہیں ہوگا جب کہ پہلی صورت میں بچے کا نسب ثابت ہو جاتا ہے۔

سوال نمبر ۱۸۶: جب دو دلیلوں میں تعارض آجائے تو کیا طریقہ اختیار کیا جائے گا؟

جواب: اگر دو آیتوں میں اس طرح تعارض آجائے کہ کسی ایک کو ترجیح حاصل نہ ہو تو سُنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور اگر دو حدیثوں میں اسی قسم کا تعارض پیدا ہو جائے تو آثارِ صحابہ اور قیاسِ صحیح کی طرف رجوع کریں گے پھر جب مجتہد کے نزدیک دو قیاس متعارض ہو جائیں تو وہ غور و فکر کر کے ایک پر عمل کرے کیونکہ قیاس کے نیچے کوئی دلیل شرعی نہیں ہے جس کی طرف رجوع کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم کہتے ہیں جب مسافر کے پاس پانی کے دو برتن ہوں ایک پاک اور دوسرا ناپاک تو ان میں غور و فکر نہ کرے بلکہ تیمم کرے اور اگر اس کے پاس دو کپڑے ہوں ایک پاک اور دوسرا ناپاک تو ان میں غور و فکر کرے کیونکہ پانی کا بدل ہے اور وہ مٹی ہے لیکن کپڑے کا کوئی ایسا بدل نہیں ہے جس کی طرف رجوع کیا جائے پس ثابت ہوا کہ رائے پر اس وقت عمل کیا جائے گا جب کوئی دوسری دلیل شرعی نہ ہو۔

سوال نمبر ۱۸۷: اگر غور و فکر کو عمل کے ساتھ تاکید حاصل ہو جائے تو وہ محض غور و فکر سے نہیں ٹوٹتا اس کی وضاحت کریں؟

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ غور و فکر پر عمل کر لیا گیا تو اُسے مؤکد ہونے کی وجہ

سے دوبارہ غور وفکر سے حاصل ہونے والی صورت کی بنیاد پہ نہیں چھوڑا جائے گا مثلاً دو کپڑوں میں غور وفکر کیا اور ایک کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھ لی پھر عصر کے وقت غور وفکر سے دوسرے کپڑے کا پاک ہونا معلوم ہوا تو عصر کی نماز دوسرے کپڑے سے پڑھنا جائز نہیں کیونکہ پہلی بار کا غور وفکر عمل کی وجہ سے مؤکد ہو چکا ہے لہٰذا محض سوچ و بچار اسے باطل نہیں کرے گی۔

سوال نمبر ۱۸۸: قبلہ کے بارے میں سوچ و بچار کرنے اور اس کے مطابق عمل کرنے کے بعد سوچ بدل جائے تو دوسری سوچ کے مطابق عمل کرنا پڑے گا جب کہ پہلی صورت میں ایسا کرنا جائز نہیں اس فرق کی وجہ کیا ہے؟

جواب: چونکہ قبلہ ان چیزوں میں سے ہے جن میں انتقال کا احتمال ہے لہٰذا یہاں حکم دوسری سوچ کی طرف منتقل ہو سکتا ہے اور یہ ایسے ہی ہے کہ جس طرح نص منسوخ ہو جائے گویا جہاں انتقال کا احتمال ہے وہاں نقلِ حکم ممکن ہے اسی ضمن میں جامع کبیر میں تکبیراتِ عیدین کا ذکر ہے مثلاً امام نے عید کی نماز شروع کی اور اس کے خیال میں ابنِ عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ تکبیرات صحیح تھیں اس نے اسی طرح نماز پڑھ لی پھر اس کے خیال میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ تکبیرات صحیح قرار پائیں تو آئندہ اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے۔ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف منتقل ہو گیا۔

قیاس

سوال نمبر ۱۸۹ : قیاس کا لغوی اور شرعی معنیٰ بیان کیجئے نیز بتلایئے کہ اس پر عمل کب کیا جاتا ہے ؟

جواب : قیاس کا لغوی معنیٰ اندازہ لگانا ہے اور اصطلاح شرع میں کسی حکم کو اصل سے فرع کی طرف لے جانا ایسی علت کی بنیاد پہ جو دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ قیاس ایک شرعی دلیل ہے اور کسی مسئلے میں اس پر عمل اس وقت واجب ہوگا جب اس سے اوپر کی کوئی دلیل نہ پائی جائے۔

سوال نمبر ۱۹۰ : کیا قیاس حدیث رسول اور آثار صحابہ و تابعین سے ثابت ہے وضاحت کیجئے؟

جواب : جی ہاں! قیاس حدیث سے ثابت ہے اور اس سلسلے میں صحابہ کرام اور تابعین کی روایات بھی ملتی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا اے معاذ! کس چیز کے ساتھ فیصلہ کرو گے۔ انہوں نے عرض کیا اللہ کی کتاب سے۔ آپ نے فرمایا اگر نہ پاؤ؟ انہوں نے عرض کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے۔ آپ نے فرمایا اگر نہ پاؤ؟ انہوں نے عرض کیا اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔ اس پہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فیصلے کو صحیح قرار دیا اور فرمایا اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے اپنے رسول کے نمائندے کو اپنی پسندیدہ بات کی توفیق عطا فرمائی۔

اسی طرح خثعمیہ عورت نے آپ کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میرا باپ بوڑھا ہے اور ان پہ حج فرض ہو چکا ہے لیکن وہ سواری پر ٹھہر نہیں سکتا اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو کافی

ہو گا؟ حضور علیہ السلام نے فرمایا بتاؤ اگر تمہارے باپ پر قرض ہو اور تم اُسے ادا کر دو تو وہ کفایت نہیں کرے گا؟ اس نے عرض کیا کہ ضرور کرے گا آپ نے فرمایا تو اللہ تعالیٰ کا قرض اس بات کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اس حدیث میں آپ نے شیخ فانی کے حق میں حج کو حقوقِ مالیہ پر قیاس کیا اور ایک ایسی علت کی طرف اشارہ کیا جو جواز میں مؤثر ہے یعنی قرض کی ادائیگی اور یہی قیاس ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کے ایک عظیم شاگرد ابنِ صباغ اپنی کتاب الشامل میں حضرت قیس بن طلق بن علی رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص جو بدوی معلوم ہوتا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا اے اللہ کے نبی اس شخص کا کیا حکم ہے جو وضو کرنے کے بعد اپنے عضوِ مخصوص کو ہاتھ لگاتا ہے آپ نے فرمایا وہ بھی اس کے جسم کا ایک ٹکڑا ہے گویا آپ نے جسم کے دوسرے اعضاء پر قیاس کیا اور بتایا کہ جس طرح دیگر اعضاء کو ہاتھ لگانے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس کو چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ قیاس کے سلسلے میں حضرتِ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک واقعہ ہے کہ آپ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے کسی عورت سے نکاح کیا اور مہر مقرر نہیں کیا پھر جماع سے پہلے وہ مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک مہینے کی مہلت مانگی پھر فرمایا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اگر وہ صحیح ہوا تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اگر غلط ہوا تو اُمِّ عبد کے بیٹے (عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) کی طرف سے ہوگا آپ نے فرمایا اس کے لیے مہرِ مثل ہے نہ اس سے کم ہو نہ زیادہ۔

صحتِ قیاس کی شرائط

سوال نمبر ۱۹۱: قیاس کے صحیح ہونے کی کتنی اور کون کون سی شرائط ہیں؟

جواب: صحتِ قیاس کی پانچ شرطیں ہیں:

۱: نص (قرآن و سنت) کے مقابلے میں نہ ہو۔

۲: اس سے نص کا کوئی حکم تبدیل نہ ہو جائے۔

۳: اصل سے فرع کی طرف جانے والا حکم عقل کے خلاف نہ ہو۔

۴: تعلیل کسی شرعی حکم کے لیے ہو لغوی بات کے لیے نہ ہو۔

۵: فرع کے لیے کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔

سوال نمبر ۱۹۲: ان پانچوں شرائط کی مثالیں پیش کریں؟

جواب: پہلی شرط: یعنی قیاس نص کے مقابلے میں نہ ہو۔ اس شرط کے نہ پائے جانے کی مثال یہ ہے کہ حضرت حسن بن زیاد رحمہ اللہ سے نماز میں قہقہہ لگانے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ سائل نے کہا اگر کوئی شخص نماز میں پاکدامن عورت پر الزام لگائے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا حالانکہ یہ بہت بڑا گناہ ہے تو قہقہہ لگانے سے وضو کیوں ٹوٹے گا جب کہ یہ اس سے کم درجے کا گناہ ہے تو اس شخص کا یہ قیاس ایک نص کے مقابلے میں ہے اور وہ اس اعرابی والی حدیث ہے جس کی آنکھ میں کچھ خرابی تھی اور یہ حدیث سنت کی بحث میں گزر چکی ہے۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ جب عورت محرم کے ساتھ حج پر جا سکتی ہے تو قابل اعتماد عورتوں کے ساتھ جانا جائز ہوگا تو یہ قیاس بھی ایک نص کے مقابلے میں ہے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کسی ایسی عورت کے لیے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان رکھتی ہو تین دن اور رات کا سفر جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ اس کے ساتھ اس کا باپ یا خاوند یا کوئی محرم ہو۔

دوسری شرط: کے نہ پائے جانے کی مثال یہ ہے کہ تیمم پر قیاس کرتے ہوئے وضو میں نیت کی شرط کا قول آیت تیمم کو اطلاق سے تقیید میں بدلنے کا باعث ہے گویا یہ ایسا قیاس ہے جو نص کے احکام میں سے کسی حکم کو بدل رہا ہے اسی طرح جب حدیث شریف کی روشنی میں کہا جائے کہ چونکہ طواف نماز ہے لہٰذا اس کے لیے طہارت اور ستر عورت شرط ہوگا تو یہ

ایسا قیاس ہے جو طواف کے بارے میں نص یعنی "وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ" کو مطلق سے مقید بناتا ہے لہٰذا یہ قیاس صحیح نہیں۔

تیسری شرط کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی فقیہ کھجوروں کے نبیذ پر قیاس کرتے ہوئے دیگر نبیذوں (پھلوں کے رسوں) سے وضو جائز قرار دے تو یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ حقیقتاً پانی نہ ہونے کی وجہ سے پھلوں کے رس سے وضو کرنا قیاس کے خلاف ہے اور جو چیز قیاس کے خلاف ثابت ہو اس پر دوسری بات کو قیاس نہیں کیا جا سکتا لہٰذا کھجوروں کے رس سے وضو کرنا چونکہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی نہ پانے کی صورت میں اس سے وضو فرمایا تو اس پر دوسرے پھلوں کے نبیذوں کو قیاس کرتے ہوئے وضو جائز قرار نہیں دیا جائے گا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ بے وضو ہونے کی صورت میں سنئے سرے سے نماز شروع کرنے کی بجائے پہلے پڑھی گئی رکعات پر بنا کی جا سکتی ہے تو چونکہ یہ مسئلہ خلاف قیاس نص سے ثابت ہے لہٰذا نماز میں کوئی شخص زخمی ہو جائے یا اسے احتلام ہو تو وہ بنا نہیں کر سکتا کیونکہ اصل یعنی جس پر قیاس کیا جا رہا ہے وہ غیر معقول ہے۔

بعض شافعی علماء فرماتے ہیں چونکہ پانی دو قُلّے (مشکے) ہو جائے تو نجاست گرنے سے ناپاک نہ ہوگا لہٰذا اگر دو ناپاک مشکوں کا پانی یکجا کیا جائے تو وہ بھی ناپاک نہ ہوگا۔ ہم کہتے ہیں یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ اگر اصل یعنی دو مشکوں کے برابر پانی کا ناپاک نہ ہونا ثابت بھی ہو تو یہ غیر معقول ہے لہٰذا اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

چوتھی شرط کی مثال یہ ہے کہ چونکہ شراب کو خمر اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے لہٰذا مطبوخ منصف (شراب کی ایک قسم) کو خمر کہا جائے کیونکہ وہ بھی عقل کو زائل کر دیتی ہے اور چونکہ چور کو سارق اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ خفیہ طور پر دوسروں کا مال حاصل کرتا ہے لہٰذا اس معنیٰ کی بنیاد پر کفن چور کو بھی سارق کہا جائے لیکن یہ قیاس صحیح

نہیں کیونکہ یہ لُغت کی بنیاد پر قیاس ہے حالانکہ مطبوخ منصف (شراب کی ایک قسم) اور کفن چور کے لیے یہ نام وضع نہیں کیے گئے اگر لغت کی بنیاد پر قیاس صحیح ہوتا تو عرب کے لوگ جس طرح سیاہ گھوڑے کو "ادھم" اور سُرخ گھوڑے کو "کمیت" کہتے ہیں اسی طرح وہ زنگی کو سیاہ رنگ کی وجہ سے ادھم اور سُرخ کپڑے کو کمیت کہتے حالانکہ وہ ایسا نہیں کرتے لہٰذا قیاس حکم شرعی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ لغوی معنیٰ کے اعتبار سے نہیں۔ اگر لغوی ناموں کا اعتبار کرتے ہوئے قیاس کیا جاتا تو اس علت کی وجہ سے ان چیزوں کے یہ نام رکھے جا سکتے۔

اس قیاس کے صحیح نہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے اسباب شرعیہ کو باطل کرنا لازم آتا ہے اور وہ یوں کہ شریعت نے سرقہ (چوری) کو ایک حکم (ہاتھ کاٹنے) کا باعث قرار دیا ہے اگر ہم اس حکم کو کسی ایسی بات سے معلق کریں جو سرقہ سے عام ہے یعنی خفیہ طور کسی کا مال حاصل کرنا، تو ثابت ہوگا کہ ہاتھ کاٹنے کا سبب سرقہ نہیں بلکہ کوئی دوسرا سبب ہے اسی طرح شراب نوشی ایک خاص حکم کا سبب ہے تو اگر ہم کسی عام بات سے اس حکم کو معلق کریں تو ظاہر ہوگا کہ یہ سزا شراب نوشی کے علاوہ کسی دوسری بات سے تعلق رکھتی ہے۔

پانچویں شرط کی مثال: اگر کوئی شخص کفارۂ قتل پر قیاس کرتے ہوئے کہے کہ قسم اور ظہار کے کفارہ میں کافر غلام کو آزاد کرنا جائز نہیں تو یہ قیاس غلط ہے کیونکہ کفارۂ قتل کے بارے میں غلام کے مومن ہونے کی شرط ہے "فتحریر رقبة مومنة" جب کہ قسم اور ظہار کے بارے میں نص مطلق ہے لہٰذا کفارۂ قتل پر قیاس کرنے کی صورت میں دوسری نص یعنی مطلق کا ابطال لازم آئے گا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ اگر ظہار کا کفارہ روزے رکھنے کی صورت میں ادا کیا جا رہا ہو تو درمیان میں جماع نہیں کر سکتا اگر کر لیا تو نئے سرے سے روزے شروع کرے یہ نص سے ثابت ہے اب اس پر قیاس کرتے ہوئے کھانا کھلانے کی صورت میں کفارہ ادا کرنے والے کو کھانا کھلانے کے دوران جماع سے روکا جائے تو یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ اس سلسلے میں بھی نص موجود ہے اور وہ

مطلق ہے لہٰذا روزوں پر قیاس کی صورت میں اس نص میں تغیر لازم آئے گا۔

تیسری مثال یہ ہے کہ تمتع کرنے والا اگر قربانی کا جانور نہ پائے تو روزوں کے ذریعے احرام سے نکل سکتا ہے امام شافعی رحمۃ اللہ کے نزدیک اس پر قیاس کرتے ہوئے اس شخص کو جو حج کرنے سے کسی رکاوٹ کے باعث رُک گیا (محصر) وہ بھی قربانی کا جانور نہ پانے کی صورت میں روزے رکھ سکتا ہے لیکن احناف کے نزدیک یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ فرع یعنی محصر کے بارے میں بھی نص وارد ہے اور وہ ارشادِ خداوندی ہے "وَلَا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محلہ" لہٰذا محصر کے لیے قربانی پیش کرنا لازمی ہے۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ چونکہ رمضان المبارک میں کسی وجہ سے روزے نہ رکھنے والا بعد میں قضا کرتا ہے لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے متمتع کو بھی اجازت ہے کہ اگر وہ ایام تشریق میں روزے نہ رکھ سکے تو بعد میں رکھ لے لیکن یہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ فرع کے بارے میں باقاعدہ نص پائی جاتی ہے۔ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے آپ کے سامنے ایک شخص نے کہا کہ میں نے تمتع کیا لیکن روزے نہ رکھ سکا حتی کہ عرفہ کا دن گزر گیا آپ نے فرمایا: تم پر قربانی لازم ہے اس نے کہا مجھے طاقت نہیں آپ نے فرمایا اپنی قوم سے مانگو، اس نے عرض کیا یہاں میری قوم کا کوئی فرد نہیں آپ نے اپنے غلام کو حکم دیا کہ اسے ایک بکری کی قیمت دو، تو یہ نص ہے جس سے ثابت ہے کہ ایسے شخص کو قربانی ہی دینا ہوگی روزے نہیں رکھ سکتا اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ صحابی تھے لہٰذا ان کا قول حدیث ہونے کی بنیاد پر نص ہے۔

سوال نمبر ۱۹۳: قیاس شرعی کی تعریف کریں اور بتائیں کہ جس معنیٰ کو علت بنا کر قیاس کیا جاتا ہے اس کا علت ہونا کیسے معلوم کیا جاتا ہے؟

جواب: قیاس شرعی یہ ہے کہ کسی منصوص علیہ کے حکم کو اس معنیٰ کی بنیاد پر جو اس حکم کے لیے علت بنتا ہے غیر منصوص کے لیے ثابت کیا جائے اس معنیٰ کا علت ہونا قرآن پاک، سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم، اجماع اور اجتہاد و استنباط سے ثابت ہوتا ہے۔

سوال نمبر ۱۹۴ : قرآنِ پاک سے کسی معنیٰ کے علت بننے کی کچھ مثالیں پیش کریں ؟

جواب : قرآن پاک میں بچوں اور غلاموں کو تین اوقات نمازِ فجر سے قبل، دوپہر اور نمازِ عشاء کے بعد کے علاوہ گھروں میں آنے کے لیے اجازت لینے کی ضرورت نہیں کیونکہ انہوں نے بار بار آنا ہوتا ہے لہٰذا اجازت لینے سے وہ حرج میں پڑ جائیں گے۔

ارشادِ خداوندی ہے " لیس علیکم ولا علیھم جناح بعدھن طوافون علیکم بعضکم علی بعض یہاں حرج کو دور کرنا، اجازت کے بغیر آنے کی علت ہے۔ اس علت کی بنیاد پر سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلی ناپاک نہیں کیونکہ وہ تمہارے پاس آنے جانے والوں (غلاموں) اور آنے جانے والیوں (لونڈیوں) کی طرح ہے یوں آپ نے اس کا جھوٹا محض مکروہ قرار دیا۔

پھر ہمارے ائمہ کرام نے اسی علت یعنی عدم حرج کی وجہ سے گھروں میں رہنے والے حشرات الارض سانپ چوہے وغیرہ کے جوٹھے کو بلی کے جوٹھے پر قیاس کرتے ہوئے محض مکروہ قرار دیا ناپاک نہیں فرمایا کیونکہ یہ بھی ہر وقت گھر میں آتے جاتے ہیں۔

دوسری مثال یہ ہے کہ مسافر اور مریض کو روزہ چھوڑنے کی اجازت آسانی پیدا کرنے کے لیے دی گئی ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے " یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر " گویا انہیں جس طرح آسانی ہو عمل کریں روزہ رکھنا آسان سمجھیں تو اب رکھ لیں ورنہ بعد میں قضا کر لیں اسی بنیاد پہ ہمارے امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں اگر مسافر رمضان المبارک میں کسی دوسرے واجب روزہ کی نیت کرے تو وہی ہوگا کیونکہ اس کے لیے آسانی یہی ہے کہ وہ اس کو پورا کرے جو اس پر پہلے سے لازم ہے رمضان کا روزہ بعد میں رکھ لے گا ہو سکتا ہے کہ رمضان شریف کے بعد دوسرے دن نہ پا سکے تو لازم بھی نہ ہوگا لہٰذا جب اسے بدنی بہتری کے لیے رمضان المبارک کا روزہ چھوڑنے اور بعد میں قضا کرنے کی اجازت ہے تو دینی مفاد کے لیے بھی اجازت ہوگی یعنی جو کچھ اس پہ پہلے سے لازم ہے اس سے عہدہ برآ ہو جائے

سوال نمبر ۱۹۵: سنت سے ... نے والی علت کی کچھ مثالیں پیش کیجئے؟

جواب: سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لیس الوضوء علی من نام قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا نام مضطجعا استرخت مفاصلہ" جو شخص کھڑے بیٹھے، رکوع یا سجدے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو واجب نہیں وضو اس شخص پر ہے جو پہلو کے بل لیٹ جائے کیونکہ اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعضاء کے ڈھیلا پڑنے کو وضو ٹوٹنے کی علت قرار دیا ہے اسی علت کی بنیاد پہ یہ حکم تکیہ لگا کر یا کسی ایسی چیز کے سہارے سو جانے سے جس سے وہ گر پڑے، کی طرف متعدی ہوگا یعنی چونکہ ان صورتوں میں بھی اعضاء ڈھیلے ہو جاتے ہیں لہٰذا بطور قیاس وضو ٹوٹنے کا حکم دیا جائے گا۔ نیز بیہوشی اور نشے کی حالت میں بھی اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں لہٰذا ان صورتوں میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

دوسری مثال یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا کو استحاضہ کا خون آتا تھا تو سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا وضو کر کے نماز پڑھ لیا کرو۔ اگرچہ چٹائی پہ خون کے قطرے گریں یہاں ہر نماز کے لیے وضو کرنا اس بنیاد پہ تھا کہ خون مسلسل جاری تھا اسی علت یعنی خون کے آنے کی بنا پہ رگ کٹوانے اور نشتر لگوانے کی صورت میں ہر نماز کے لیے وضو کرنا ضروری ہوا۔

سوال نمبر ۱۹۶: اجماع سے معلوم ہونے والی علت کی کچھ مثالیں پیش کریں؟

جواب: باپ بچے کا اس لیے ولی ہوتا ہے کہ بچہ چھوٹا ہونے کی وجہ سے خود تصرف نہیں کر سکتا چونکہ یہ علت (چھوٹا ہونا) لڑکی میں بھی پائی جاتی ہے لہٰذا باپ کی ولایت کا حکم اس کے لیے بھی ثابت ہوگا اور بچہ بالغ ہو جائے اور اس کی عقل کامل ہو جائے تو یہ ولایت ختم ہو جاتی ہے اسی علت یعنی بلوغت کی بنیاد پہ لڑکی بھی بالغ ہونے کے بعد خود مختار ہوتی

ہے اور باپ کی ولایت ختم ہو جاتی ہے اور جس طرح خون کا جاری ہونا مستحاضہ کی طہارت ٹوٹنے کی علت ہے اسی طرح سلسل البول اور دائمی نکسیر سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے اور ان بیماریوں کی وجہ سے ہر نماز کے لیے وضو واجب ہو گا۔

سوال نمبر ۱۹۷: کبھی فرع کا حکم، اصل کے حکم کی نوع سے ہوتا ہے اور کبھی اس کی جنس سے، اس بات کی وضاحت کیجئے؟

جواب: تعدی کے اعتبار سے قیاس کی دو قسمیں ہیں:

۱: فرع کا حکم اصل کے حکم کی جنس سے ہو۔ ۲: حکم فرع حکم اصل کی نوع سے ہو۔

نوع میں اتحاد کی مثال یہ ہے کہ چھوٹا ہونا لڑکے کے حق میں باپ کو نکاح کرنے کے اختیار کی علت ہے اسی علت کی بنیاد پر باپ کو لڑکی کے حق میں بھی ولایتِ نکاح حاصل ہو گی چاہے وہ لڑکی ثیبہ ہی کیوں نہ ہو یہاں جنس یعنی باپ کا اختیار اور نوع یعنی نکاح کر کے دینا اصل اور فرع دونوں میں پائے جاتے ہیں اسی طرح گھر میں بکثرت آنا جانا بلی کے جوٹھے کی نجاست کو ساقط کرنے کی علت ہے پس اسی علت کی بنیاد پر گھروں میں پائے جانے والے حشرات الارض کا جوٹھا بھی ناپاک نہیں ہو گا یہاں بھی جنس یعنی حرج اور نوع یعنی جوٹھے کا ناپاک نہ ہونا اصل اور فرع دونوں میں یکساں ہے اسی طرح لڑکے کے بالغ اور سمجھدار ہونے کی وجہ سے باپ کو حاصل شدہ نکاح کرنے کا اختیار زائل ہو جاتا ہے اسی علت کی بنیاد پر لڑکی سے بھی باپ کا یہ اختیار دور ہو جائے'' یہاں بھی جنس یعنی زوالِ ولایت اور نوع یعنی نفس میں اختیار اصل اور فرع میں برابر ہیں جنس میں اتحاد کی مثال یہ ہے کہ بار بار آنے جانے کی وجہ سے غلاموں اور لونڈیوں کے حق میں اجازت لینے کا حرج ساقط کر دیا گیا اور اسی علت کی بنار پر بلی وغیرہ کے جوٹھے کے ناپاک ہونے کا حرج بھی ساقط کر دیا تو یہاں فرع کا حکم اصل کے حکم کی جنس سے ہے نوع سے نہیں کیونکہ دونوں سقوطِ حرج میں تو مشترک ہیں لیکن ایک میں اجازت لینے کا حرج اور دوسرے میں جوٹھے کی نجاست کا حرج

ساقط کیا گیا ہے یہاں دونوں مختلف ہیں اسی طرح چھوٹا ہونا باپ کے لیے مال میں تصرّف کی علت ہے تو اسی بنیاد پہ باپ کو نفس میں بھی تصرّف حاصل ہوگا گویا جنس یعنی ولایتِ تصرّف اصل اور فرع دونوں میں یکساں ہے لیکن نوع کے اعتبار سے اختلاف ہے کیونکہ اصل میں مال میں تصرّف اور فرع میں نفس کے اندر تصرّف کا پایا جانا ہے۔

سوال نمبر ۱۹۸: اگر فرع کا حکم، حکم اصل کی جنس سے ہو تو وہاں کس بات کا پایا جانا ضروری ہے؟

جواب: قیاس کی اس قسم میں علت کا جنس ہونا یعنی عمومی معنیٰ کا پایا جانا ضروری ہے مثلاً چھوٹی بچی کے مال میں باپ کو ولایت اس لیے حاصل ہے کہ وہ ذاتی طور پہ تصرّف نہیں کر سکتی لہٰذا شریعت نے باپ کو اختیار دیا تاکہ بچی کے مال سے متعلق امور معطّل ہو کر نہ رہ جائیں اور چونکہ وہ اپنے ذاتی معاملات میں بھی تصرّف کرنے سے عاجز ہے لہٰذا اس کے باپ کو اس کے نفس میں تصرّف کا اختیار بھی ہوگا گویا یہاں عجز جو علت بنتی ہے مال اور جان دونوں سے متعلق ہونے کی وجہ سے عام ہے۔

سوال نمبر ۱۹۹: ان دونوں قسم کے قیاسوں میں فرق واضح کیجئے؟

جواب: نوع میں اتحاد کی صورت میں اگر مقیس (فرع) اور مقیس علیہ (اصل) میں فرق ہو تو اس سے قیاس کا حکم باطل نہیں ہوتا کیونکہ جب اصل اور فرع علت میں متحد ہو جائیں تو حکم واجب ہو جاتا ہے اگرچہ اس علت کے علاوہ ان میں تفریق ہو مثلاً کوئی شخص کہے کہ لڑکے کے لیے باپ کو ولایت کے حصول سے ثیبہ لڑکی کے لیے باپ کی ولایت کا ثبوت لازم نہیں آتا کیونکہ ثیبہ عورت سے حیا زائل ہونے کی صورت میں وہ بذاتِ خود تصرفات پہ قادر ہے تو اس شخص کے جواب میں کہا جائے گا کہ چونکہ لڑکے اور لڑکی میں چھوٹا ہونے کی وجہ سے عجز ثابت ہو چکا ہے لہٰذا دونوں کا حکم ایک ہو گا۔ پس دوسرے وصف (مثلاً لڑکی کے ثیبہ ہونے) میں دونوں کے اختلاف سے قیاس میں کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

دوسری قسم کا قیاس اس وقت فاسد ہو جاتا ہے جب علت، دونوں (اصل و فرع) کو شامل نہ ہو اور دونوں میں خاص فرق بھی ہو۔ فرقِ خاص کی مثال یہ ہے کہ بچے کا چھوٹا پن اس بات کی علت ہے کہ باپ کو اس کے مال اور نفس میں تصرف کا اختیار حاصل ہے لیکن مال میں تصرف کے سلسلے میں چھوٹا پن زیادہ مؤثر ہے کیونکہ مال میں تصرف کی ضرورت عام ہوتی اور جان میں تصرف کی ضرورت کم پڑتی ہے گویا جب دونوں میں صغر کی علت نہ ہو یا علت کی تاثیر دونوں میں مختلف ہوں تو قیاس صحیح نہ ہوگا۔

سوال نمبر ۲۰۰: رائے اور اجتہاد سے حاصل ہونے والی علت کی بنیاد پر قیاس کی وضاحت کریں اور مثال بھی دیں؟

جواب: اس کی وضاحت یوں ہے کہ مثلاً ہم کسی ایسے وصف کو پائیں جو کسی حکم کے مناسب ہو اور اس سے پہلے اسی وصف کی بنیاد پر بطور اجماع کوئی حکم ثابت ہو چکا ہو تو یہ وصف غور و فکر اور اجتہاد کی بنیاد پر علت قرار پائے گا مثلاً ہم نے دیکھا کہ ایک شخص نے کسی فقیر کو ایک درہم دیا تو غالب گمان یہ ہوگا کہ اس نے فقیر کی حاجت برآری اور حصول ثواب کے لیے دیا ہے جب یہ بات معلوم ہوگئی تو ہم کہتے ہیں جب کوئی وصف اجماع کے مقام پر حکم کی علت قرار دیا تو اب اسے کسی دوسرے حکم کی علت بنایا جا سکتا ہے اور جب کتاب و سنت اور اجماع سے دلیل نہ ملے تو ظن غالب شرعی طور پر کسی عمل کو واجب کر دیتا ہے جیسے مسافر کو غالب گمان ہو کہ اس کے قریب ہی پانی ہوگا تو اس کے لیے تیمم جائز نہیں قبلہ کی سمت معلوم کرنے اور اسی طرح دیگر مسائل جہاں غور و فکر ضروری ہے اسی قبیل سے ہیں۔

سوال نمبر ۲۰۱: اس قسم کا قیاس کب باطل ہوتا ہے؟

جواب: چونکہ اس قیاس کی علت غلبۂ ظن کی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے لہٰذا جب اصل اور فرع میں کوئی مناسب فرق پایا جائے تو یہ قیاس باطل ہو جاتا ہے اس وقت کسی دوسرے وصف کے پائے جانے سے حکم اس وصف کی طرف مضاف نہیں ہوتا لہٰذا قیاس باقی نہیں رہتا۔

چونکہ اس قسم کے قیاس میں علت کا تعلق ظن غالب سے ہوتا ہے لہٰذا یہ کم ترین درجے کا قیاس ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ پہلی قسم کے قیاس یعنی جب علت قرآن و سنت سے ثابت ہو، پر عمل ایسے ہی ہے جیسے گواہوں کی پاکیزگی اور عدالت ثابت ہونے کے بعد ان کی گواہی سے کوئی حکم ثابت ہو۔ دوسری قسم کے قیاس یعنی جب علت اجماع سے ثابت ہو، پر عمل ایسے گواہوں کی گواہی کی طرح ہے جب ان کا تزکیہ باقی ہو لیکن عدالت ثابت ہو جائے اور اجتہاد و استنباط سے معلوم علت کی بنیاد پر جو حکم ثابت ہوتا ہے اس پر عمل اس شخص کی شہادت کی طرح ہے جس کی عدالت اور فسق واضح نہ ہو (یعنی وہ مستور الحال ہو)

قیاس پر اعتراضات

سوال نمبر ۲۰۲: قیاس پر کتنے اور کون کون سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں؟

جواب: قیاس پر وارد ہونے والے اعتراضات آٹھ ہیں:

(۱) ممانعت (۲) موجب علت کا قول (۳) قلب (۴) عکس (۵) فسادِ وضع (۶) فرق (۷) نقض اور (۸) معارضہ۔

ممانعت: سوال نمبر ۲۰۳: ممانعت کی وضاحت کریں اور کچھ مثالیں دیں؟

جواب: ممانعت کا مطلب یہ ہے کہ معلل نے جو کچھ تعلیل سے ثابت کیا ہے اس پر اعتراض کیا جائے۔ اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس علت کو تسلیم نہ کیا جائے یا علت کو تسلیم کیا جائے لیکن حکم کو نہ مانا جائے پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک صدقۂ فطر کے وجوب کا سبب یوم فطر ہے لیکن احناف اس سبب کو نہیں مانتے بلکہ ان کے نزدیک اس کا سبب وہ شخصیت ہے جو کسی کے پرورش میں رہتا ہے اس اختلاف کی بنیاد پر امام شافعی کے نزدیک جو شخص عید کی رات کو مر جائے اس سے صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا۔ لیکن احناف کے نزدیک چونکہ وہ شخص صدقۂ فطر کے وقت یعنی عید کی صبح موجود نہیں تھا لہٰذا اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے مسئلے میں اختلاف ہے وہ یوں کہ امام شافعی رحمہ اللہ

کے نزدیک صاحب نصاب پر زکوٰۃ کی مقدار واجب ہے لہٰذا اگر نصاب ہلاک بھی ہو جائے تو زکوٰۃ ساقط نہیں ہو گی بشرطیکہ اس مال پر ایک سال گزر گیا ہو وہ اسے قرض پر قیاس کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک زکوٰۃ کی مقدار کا اس ضمن میں ہونا صحیح نہیں بلکہ اس کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور جب نصاب ہلاک ہو گیا تو اس کے ضمن میں جو کچھ واجب ہوا تھا وہ بھی ہلاک ہو گیا۔ لہٰذا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی گویا احناف نے ان کی بیان کردہ علت کو تسلیم نہیں کیا اور اس پر اعتراض کیا۔

نوٹ:- اگر شافعی مسلک سے تعلق رکھنے والے کہیں کہ مان لیا زکوٰۃ کی ایک خاص مقدار نصاب میں سے ادا کرنا واجب ہے تو پھر بھی نصاب کی ہلاکت سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہونی چاہیے جیسا کہ قرض کی واپسی کا مطالبہ ہونے کے بعد مال کی ہلاکت سے قرض ساقط نہیں ہوتا۔ یہاں بھی وجوب کے بعد گویا مطالبہ پایا گیا۔ احناف کی طرف سے جواب دیا جاتا ہے کہ قرض کی صورت میں ادائیگی کا وجوب ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ قرض دار پر حرام ہے کہ وہ اپنے مال سے قرض خواہ کو قرض کی مقدار وصول کرنے سے روکے یہاں تک کہ وہ قرض دار قرض خواہ کے لیے کسی قسم کی رکاوٹ نہ ڈالے اور قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو جائے تو گویا قرض کی صورت میں ادائیگی واجب نہ ہوئی لہٰذا اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ایک دوسری مثال یہ ہے کہ وضو میں تثلیث کو سنت قرار دیتے ہوئے یہ کہا جائے کہ جس طرح باقی فرائض کی ادائیگی تین تین بار کی جاتی ہے مثلاً ہاتھ تین بار دھوئے جاتے ہیں وغیرہ تو اسی طرح سر کا مسح بھی تین بار ہونا چاہیے کیونکہ وہ بھی وضو کے فرائض میں سے ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ آپ نے جس چیز کو بنیاد بنایا یعنی ہر عضو کو تین تین بار دھونا سنت ہے ہم اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ سنت یہ ہے کہ محلِ فرض میں فعل کو بڑھایا جائے تاکہ وہ مقدارِ فرض پر زائد ہو جائے جیسے نماز میں قیام اور قرأت کو طویل کیا جاتا ہے لیکن چونکہ اعضاء کو دھونے کی صورت میں فعل کو تکرار کے بغیر بڑھایا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ فعل نے محل کو پہلے ہی گھیر لیا ہے لہٰذا مسح کی صورت میں بھی سنت یہی ہے کہ اسے مقدارِ فرض سے بڑھایا جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ

پورے سر کو مسح سے گھیر لیا جائے گویا یہاں علت پر نہیں بلکہ حکم پر اعتراض کیا گیا یعنی شوافع نے تثلیث کو سنت قرار دیا اور احناف نے اسے تسلیم نہ کیا اور فعل کو بڑھانا سنت قرار دیا اور یہ منعِ حکم ہے۔

اسی طرح کہا جاتا ہے کہ سونے اور چاندی کی باہم بیع میں دونوں پر قبضہ شرط ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے طعام کے بدلے طعام کی بیع میں بھی تقابض شرط قرار دیا گیا ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ آپ نے جس حکم پر قیاس کیا ہے ہم اس حکم کو تسلیم نہیں کرتے یعنی ہم نقدین کی بیع میں تقابض کو شرط نہیں مانتے بلکہ شرط تعیین ہے تاکہ اُدھار کے بدلے اُدھار کی بیع لازم نہ آئے لیکن چونکہ نقدین کا تعین قبضے کے بغیر نہیں ہوتا لہٰذا قبضہ شرط قرار دیا گیا گویا شوافع نے طعام کی بیع کے سلسلے میں تقابض کو شرط قرار دینے کے لیے نقدین کی بیع میں تقابض پر قیاس کیا لیکن احناف نے حکم مقیس علیہ پر اعتراض کر دیا تو یہ ممانعت کی دوسری قسم منعِ حکم ہے۔

موجب علت پر اعتراض

سوال نمبر ۲۰۴: موجب علت پر اعتراض کا کیا مطلب ہے وضاحت کریں اور کچھ مثالیں پیش کریں؟

جواب: موجب علت پر اعتراض کا مطلب یہ ہے کہ معلل نے جس وصف کو علت قرار دیا ہے اُسے علت تو تسلیم کیا جائے لیکن معلول کو نہ مانا جائے بلکہ معترض کسی دوسرے حکم کو اس کا معلول قرار دے مثلاً وضو کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ کہنی حد ہے لہٰذا وہ دھونے کے حکم میں نہیں آئے گی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی اس پر اعتراض کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ تمہاری بیان کردہ علت کہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی تسلیم ہے لیکن جو کچھ تم نے اس سے ثابت کیا اُسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسی علت کے ساتھ کہنی کو دھونے کے حکم میں شامل کرتے ہیں اس لیے کہ کہنی حدِ ساقط ہے لہٰذا وہ ساقط کے حکم میں داخل نہیں ہوگی کیونکہ حد محدود میں داخل نہیں ہوتی بنا بریں کہنی

کا دھونا فرض قرار پائے گا۔
اسی طرح ایک علت یہ ہے کہ فرض تعیین کے بغیر ادا نہیں ہوتا اس علت کی بنیاد پہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ چونکہ رمضان کا روزہ فرض ہے لہٰذا اس میں تعیین ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تمہاری بیان کردہ علت ہمیں تسلیم ہے لیکن رمضان المبارک کے روزے کے لیے خود شریعت کی طرف سے تعیین ہو چکی ہے لہٰذا اسے قضا پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور اگر امام شافعی یہ فرمائیں کہ قضا کی طرح رمضان کے روزے کے لیے بھی بندے کی طرف سے تعیین ضروری ہے تو جواباً کہا جائے گا کہ قضا کے لیے شریعت کی طرف سے تعیین ثابت نہیں لہٰذا بندے کا معین کرنا ضروری ہے جب کہ رمضان کے روزے کے لیے شریعت کی طرف سے تعیین ہو چکی ہے۔

قلب :-

سوال نمبر ۲۰۵: قلب کی کتنی قسمیں ہیں ہر ایک کی تعریف تحریر کریں اور مثالیں پیش کریں؟

جواب : قلب کی دو قسمیں ہیں۔

۱: جس چیز کو معلل نے کسی حکم کے لیے علت قرار دیا ہے اُسے اسی حکم کا معلول بنا دیا جائے مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زیادہ طعام میں سود کا جاری ہونا تھوڑے طعام میں سود کے جاری ہونے کا باعث ہے جیسے ثمنوں میں ہوتا ہے لہٰذا ایک مٹھی غلے کی دو مٹھی غلے کے ساتھ بیع حرام ہو گی۔ ہم کہتے ہیں یہ بات ایسے نہیں بلکہ اس کے اُلٹ ہے یعنی قلیل میں سُود کا جاری ہونا کثیر میں جاری ہونے کا باعث ہے جیسا کہ سونے، چاندی میں ہوتا ہے اور یہاں قلیل سے مراد نصف صاع ہے کیونکہ سود اُسی میں جاری ہو گا جو ماپ اور وزن میں آسکے لہٰذا مٹھی اور دو مٹھی غلے کی باہم بیع سود میں شامل نہیں ہو گی۔
دوسری مثال یہ ہے کہ جو قاتل حرم شریف میں پناہ لے اُس کو قتل کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے نفس کو ضائع کرنے کی حرمت سے کسی ایک عضو کو نقصان پہنچانے کی حرمت واجب ہو گئی

جیسے حرم کے شکار کے بارے میں ہے اور عضو کی حرمت ثابت نہیں ہم کہتے ہیں کہ معاملہ اس کے اُلٹ ہے یعنی کسی عضو کو نقصان پہنچانے کی حرمت سے نفس کی حرمت ثابت ہوتی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ نفس کی ہلاکت کا حرام ہونا اس لیے ثابت ہوگا کہ عضو کو نقصان پہنچانا حرام ہے لیکن چونکہ عضو کی ہلاکت کی حرمت ثابت نہیں لہٰذا نفس کو قتل کرنے کی حرمت بھی ثابت نہیں ہوگی تو یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک قاتل کو حرم میں بھی قتل کیا جائے گا لیکن ہمارے نزدیک اسے حرم میں قتل نہیں کیا جائے گا تو جب معلّل کا علت کو اُس حکم کا معلول قرار دے دیا گیا تو وہ بطورِ علّت باقی نہیں رہے گا کیونکہ ایک ہی چیز کسی چیز کے لیے بیک وقت علت اور معلول نہیں بن سکتی۔

۲: قلب کی دوسری قسم یہ ہے کہ معلّل نے جس چیز کو کسی حکم کے لیے علت قرار دیا ہے معترض اسی علت کو اس حکم کے خلاف کسی دوسرے حکم کی علت قرار دے تو یوں وہ علت جو پہلے معلّل کے لیے حجّت تھی اب معترض کے لیے علّت قرار پائے گی۔

مثال: امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رمضان کے روزے کے لیے تعیین نیت کی شرط اس کی فرضیت کی وجہ سے ہے جیسے قضا روزے کے لیے اس کا فرض ہونا تعیین نیت کی علّت ہے لہٰذا تعیین ضروری ہے۔ معترض یعنی احناف اسی علت کو اس حکم کے خلاف کے لیے علّت قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب یہ روزہ فرض ہے تو اس کے لیے تعیین شرط نہیں ہوگی کیونکہ شریعت کی طرف سے دن متعین ہوچکا ہے جیسے روزۂ قضا شروع کرنے سے متعین ہوجاتا ہے۔

عکس: عکس کا لغوی معنی کسی چیز کو پہلے طریقے کی طرف لوٹانا ہے اور اصطلاحِ شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ معترض معلّل کے اصل حکم سے اس طرح استدلال کرے کہ معلّل اس پر فرع کو قیاس نہ کرسکے اور اصل اور فرع کے درمیان مفارقت پر مجبور ہوجائے مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ چونکہ استعمال کے کپڑوں میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے لہٰذا استعمال کے

زیورات پر بھی زکوٰۃ فرض نہیں ہو گی۔ احناف اس پر یوں اعتراض کرتے ہیں کہ اگر زیورات کو کپڑوں کی طرح قرار دیا جائے تو استعمال کے کپڑوں کی طرح مرد کے زیورات میں بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی حالانکہ اسے تم بھی واجب سمجھتے ہو گویا احناف نے معلّل کے اصل حکم سے اس انداز میں استدلال کیا ہے کہ اُسے اصل اور فرع میں فرق کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔

فسادِ وضع :- فسادِ وضع کا مطلب یہ ہے کہ علت کو ایسا وصف قرار دیا جائے جو اس حکم کے لائق نہیں۔

مثال :- امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میاں بیوی میں سے کسی ایک کے مرتد ہو جانے سے نکاح فاسد ہو جاتا ہے لہٰذا اُن میں سے کوئی ایک مسلمان ہو جائے تو بھی نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ دونوں جگہ علّت اختلافِ دین ہے۔ احناف اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ اسلام لانے کی صورت میں فسادِ نکاح کا حکم صحیح نہیں ہے کیونکہ اس طرح اسلام کو مِلک نکاح کے زوال کی علت قرار دیا جاتا ہے حالانکہ اسلام مِلک اور حقوق کے محافظ کی حیثیت سے معروف ہے لہٰذا ان میں سے کسی ایک کا اسلام لانا زوالِ مِلک میں مؤثر نہیں ہو گا بلکہ اس پر اسلام پیش کیا جائے گا اگر انکار کرے تو تفریق کر دی جائے گویا فرقت کا باعث اسلام سے انکار ہے۔

دوسری مثال یہ ہے کہ شوافع کے نزدیک جو شخص آزاد عورت سے نکاح پر قادر ہو اس کے لیے لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہیں جیسے اگر اس کے نکاح میں آزاد عورت ہو تو لونڈی سے نکاح ناجائز ہو گا اس کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ آپ نے مرد کے آزاد اور قادر ہونے کو عدمِ جواز کی علت قرار دیا حالانکہ اس کا آزاد اور قادر ہونا لونڈی سے نکاح کے جواز کا مقتضی ہے گویا معلّل نے علت سے جو حکم ثابت کیا علّت اس کے لائق نہیں۔

نقض :- نقض کا مطلب یہ ہے کہ علت پائی جائے لیکن اُس سے ثابت ہونے والے حکم کو کسی وجہ سے اس سے الگ کر دیا جائے۔

مثال :- امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ تیمّم میں نیت شرط ہے لہٰذا وضو میں بھی شرط ہوگی کیونکہ وہ دونوں طہارت بھی ہیں اور عبادت بھی۔ اس کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ کپڑے اور برتن کو دھونا بھی حصولِ طہارت ہے لیکن آپ وہاں نیت کو شرط قرار نہیں دیتے لہٰذا علت یعنی طہارت کا ہونا وضو میں پایا گیا لیکن اس سے جو حکم ثابت کیا گیا ہے وہ صحیح نہیں ورنہ کپڑے اور برتن کو دھونے کے لیے بھی نیت کو شرط ماننا پڑے گا۔

معارضہ :-

سوال نمبر ۲۰۶ : معارضہ اور تناقض میں کیا فرق ہے نیز معارضہ کی کوئی مثال پیش کریں؟

جواب :- تناقض کا مطلب نفسِ دلیل کو باطل کرنا ہوتا ہے اور تعارض دلیل سے گفتگو نہیں کرتا بلکہ اس سے ثابت ہونے والے حکم کو روکتا ہے۔

مثال :- شوافع کہتے ہیں کہ مسح وضو کا رکن ہے لہٰذا دھونے کی طرح مسح بھی تین بار کرنا چاہیے اس کے جواب میں احناف کہتے ہیں کہ مسح کا رکن ہونا تو تسلیم ہے لیکن اسی سے تثلیث مسح کا سنت نہ ہونا ثابت ہوتا ہے جیسے موزوں کا مسح اور تیمّم ہے کہ ان دونوں میں مسح رکن اور فرض ہے لیکن تین بار کرنا سنت نہیں ہے بنابریں وضو میں سر کے مسح کا حکم بھی یہی ہوگا۔

سبب اور علّت

سوال نمبر ۲۰۷ : حکم شرعی کا تعلق کس چیز کے ساتھ ہوتا ہے ثابت کب ہوتا ہے اور کب پایا جاتا ہے؟

جواب : سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ جن چیزوں سے احکام متعلق ہوتے ہیں وہ چار ہیں۔ سبب۔ علّت۔ شرط۔ علامت۔ ان کی وجہ حصر یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ

حکم کا تعلق ہوتا ہے وہ حکم میں مؤثر ہوگی اور اس کا وجود ظاہر ہوگا تو وہ علت ہے اگر یہ بات نہ ہو تو اس کے پائے جانے پر حکم پایا جائے گا یا نہیں اگر پہلی صورت ہو تو وہ شرط ہے ورنہ دیکھا جائے گا کہ وہ وجود حکم پر علامت بنتی ہے یا نہیں اگر بنتی ہے تو وہ علامت ہے ورنہ سبب ہے۔ تو گویا حکم کا تعلق سبب کے ساتھ ہوتا ہے اور علت کے ساتھ وہ ثابت ہوتا ہے اور شرط کے پائے جانے پر اس کا وجود پایا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۲۰۸: سبب اور علت کی تعریف کریں اور مثال کے ساتھ وضاحت کریں؟

جواب: سبب وہ چیز ہے جو حکم تک کسی چیز کے واسطے سے پہنچاتی ہے جیسے راستہ مقصد تک پہنچنے کا سبب ہے لیکن درمیان میں چلنے کا واسطہ ضروری ہے اسی طرح رسی پانی تک پہنچنے کا سبب ہے لیکن درمیان میں ڈول کا واسطہ ضروری ہے تو نتیجہ یہ ہوا کہ ہر وہ چیز جو کسی واسطے کے ساتھ حکم تک پہنچائے وہ سبب ہے اور اس واسطے کو علت کہتے ہیں مثلاً اصطبل کا دروازہ کھولنا۔ پنجرے کا دروازہ کھولنا اور غلام کی ہتھکڑی کھولنا یہ کسی چیز کو نقصان پہنچانے کا سبب ہیں لیکن درمیان میں جانور۔ پرندہ اور غلام علت ہیں گویا یہاں تین چیزیں ہیں۔ جانور وغیرہ کو کھولنا سبب ہے اور وہ جانور وغیرہ واسطہ ہیں اور ان کا کسی چیز کو نقصان پہنچانا حکم ہے۔

سوال نمبر ۲۰۹: حکم کی اضافت علت کی طرف ہوگی یا سبب کی طرف؟

جواب: جب علت اور سبب جمع ہو جائیں تو حکم کی نسبت علت کی طرف ہوگی مگر جب علت کی طرف اضافت مشکل ہو تو حکم سبب کی طرف مضاف ہوگا۔ اسی بنیاد پر احناف یہ فرماتے ہیں کہ جب کسی شخص نے بچے کو چھری پکڑائی اور اس نے اپنے آپ کو قتل کر دیا تو چھری دینے والے پر تاوان نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص سبب ہے اور بچے کا قتل کرنا علت ہے اور حکم یہاں علت کی طرف مضاف ہوگا اور اگر وہ چھری بچے کے ہاتھ سے گر گئی اور بچہ زخمی ہو گیا تو اس شخص پر تاوان آئے گا۔ کیونکہ اب بچے کی طرف زخمی کرنے کی نسبت نہیں ہو سکتی لہذا سبب کی طرف اضافت ہوگی۔

دوسری مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی بچے کو سواری پر سوار کرایا اور وہ دائیں بائیں ہچکولے کھاتے ہوئے گر کر مر گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہو گی اور اگر کسی آدمی نے کسی دوسرے شخص کو ایک تیسرے آدمی کے مال کے بارے میں بتایا اور اس نے اسے چوری کر لیا یا کسی نفس کے بارے میں بتایا اور اس نے اسے قتل کر دیا یا قلعے کے بارے میں بتایا اور اس نے ڈاکہ ڈالا تو اس راہنمائی کرنے والے پر ضمان نہیں ہو گی کیونکہ یہ سبب ہے اور حکم کی نسبت علت کی طرف ہو گی اور وہ اُس دوسرے شخص کا چوری کرنا، قتل کرنا یا ڈاکہ ڈالنا ہے۔

نوٹ: اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رہنمائی کرنے والے شخص یا بچے کے ہاتھ میں چھری دینے والے یا بچے کو سواری پر سوار کرنے والے کو کوئی سزا نہیں ملے گی بلکہ حاکم اُسے سخت سے سخت سزا دے سکتا ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ: اگر کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو امانت کے بارے میں بتایا کہ فلاں جگہ ہے یا احرام والے نے کسی اور شخص کو حرم کے شکار کی طرف رہنمائی کی اور اب جس شخص کی رہنمائی کی گئی اس نے امانت چوری کی یا حرم کا شکار کیا تو ضابطے کے مطابق رہنمائی کرنے والے پر تاوان نہیں ہونا چاہیے حالانکہ ان دونوں پر تاوان آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جس آدمی کے پاس امانت رکھی گئی تھی وہ رہنمائی کے اعتبار سے چوری کا سبب بنتا ہے اس لیے چوری کی اضافت اس کی طرف نہیں ہو گی اور نہ ہی یہ تاوان چوری کی وجہ سے ہے بلکہ اس بنیاد پر ہے کہ اُس نے امانت کی حفاظت کو چھوڑ دیا جو اس پر واجب تھی اسی طرح محرم پر جو تاوان آرہا ہے وہ شکار کی وجہ سے نہیں بلکہ شکار کی طرف رہنمائی کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ رہنمائی بھی محرم پر حرام ہے لہٰذا اس نے ایک ایسے کام کا ارتکاب کیا جو حالتِ احرام میں منع تھا۔

ایک دوسرے شبہ کا ازالہ: یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر محض دلالت کی وجہ سے اس پر تاوان آتا ہے تو شکار نہ کرنے کی صورت میں بھی تاوان آنا چاہیے کیونکہ دلالت تو بہر حال پائی گئی جو جرم ہے۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ دلالت جرم ہے لیکن یہ جرم اس وقت پختہ ہوتا ہے جب

واقعی شکار کر لیا جائے کیونکہ ممکن ہے وہ شخص شکار نہ کرے تو اس صورت میں جرم کا اثر نہیں پایا جائے گا جیسے زخم ٹھیک ہو جانے کی صورت میں زخمی کرنے والے سے تاوان کا حکم اُٹھ جاتا ہے

سوال نمبر ۲۱۰ : کیا سبب کبھی علّت کے معنی میں آتا ہے ؟

جواب : ہاں بعض اوقات سبب علت کے معنیٰ میں ہوتا ہے اور اس وقت حکم کی اضافت اسی کی طرف ہوتی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ جب علّت اس سبب کے ساتھ ثابت ہو تو سبب بھی علت کے معنیٰ میں ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ علت کی علت کہلائے گا لہٰذا حکم بھی اُسی کی طرف مضاف ہوگا۔

مثال : ایک شخص نے جانور کو چلایا اور اس نے کسی چیز کو ضائع کر دیا تو چلانے والا ضامن ہوگا کیونکہ جانور کے چلنے کے لیے چلانا علت ہوگا اور وہ چلانے والے کی طرف منسوب ہوگا۔ اسی طرح جب کسی گواہ کی گواہی سے کسی دوسرے شخص کا مالی نقصان ہوا پھر اُس گواہ نے رجوع کر لیا جس سے گواہی کا باطل ہونا ثابت ہوا تو یہ نقصان گواہ پر ڈالا جائے گا اگرچہ اس نقصان کی علت قاضی کا فیصلہ ہے لیکن جب قاضی کے سامنے گواہوں نے گواہی دے دی تو اب وہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہے جیسے جانور، چلانے والے کے سامنے مجبور تھا اور اسی بنیاد پر وہ نقصان جانور کی بجائے اسے چلانے والے پر ڈالا گیا اسی طرح یہاں قاضی کی مجبوری کے پیشِ نظر جنایت کا حکم گواہ کی طرف مضاف ہوگا۔

سوال نمبر ۲۱۱ : بعض اوقات سبب، علّت کے قائم مقام ہوتا ہے ایسا کب ہوتا ہے؟ مثالوں کے ذریعے وضاحت کریں؟

جواب : جب حقیقتِ علّت پر اطلاع مشکل ہو تو مکلّف کی آسانی کے لیے سبب کو علّت کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اس وقت تعلیقِ حکم کے اعتبار سے علت کو نظر انداز کر کے حکم کو سبب کی طرف مضاف کیا جاتا ہے۔

مثالیں : ۱ : ہَوا کا نکلنا وضو ٹوٹنے کی علّت ہے لیکن جو شخص سویا ہوا ہو وہ اس علّت پر

مطلع نہیں ہو سکتا لہٰذا محض نیند کو جو ہوا کے نکلنے کا سبب ہے علت کے قائم مقام رکھتے ہوئے وضو ٹوٹنے کا باعث قرار دیا گیا۔

۲: مرد کے ذمہ پورا مہر اس وقت لازم ہوتا ہے جب وہ اپنی منکوحہ سے وطی کرے اسی طرح عورت پہ عدت اس وقت لازم آتی ہے جب اس سے وطی کی جائے اور چونکہ وطی ایک پوشیدہ عمل ہے جس پہ بیوی اور خاوند کے سوا کوئی دوسرا مطلع نہیں ہو سکتا لہٰذا خلوتِ صحیحہ جو وطی کا سبب ہے اسے علت کے قائم مقام کر کے کمال مہر اور عدت کا حکم دیا جاتا ہے۔

۳: چونکہ سفر میں مشقت اٹھانا پڑتی ہے لہٰذا اس مشقت کی وجہ سے شریعت نے مسافر کو نماز میں قصر اور روزہ قضا کرنے کی رخصت دی ہے لیکن چونکہ اس بات کا معلوم کرنا مشکل ہے کہ آیا مسافر کو سفر سے کچھ تکلیف ہوئی ہے یا نہیں تو شریعت نے مشقت کے سبب یعنی سفر کو علت کے قائم مقام کرتے ہوئے رخصت دے دی ہے، چاہے مسافر کو سفر میں تکلیف ہو یا نہ۔

سوال نمبر ۲۱۲: کیا کبھی غیر سبب کو سبب کے قائم مقام کیا جاتا ہے وضاحت کیجئے؟

جواب: بعض اوقات غیر سبب کو مجازاً سبب قرار دیا جاتا ہے جیسے قسم کفارے کا مجازاً سبب بنتی ہے حقیقتاً اس کا سبب نہیں ہے کیونکہ سبب وجودِ مسبب کے منافی نہیں ہوتا حالانکہ قسم کفارہ کے منافی ہے وہ یوں کہ جب تک قسم موجود ہے کفارہ لازم نہیں آتا وہ اس وقت لازم آتا ہے جب قسم توڑی جاتی ہے۔ اسی طرح جو حکم کسی شرط سے معلق ہوتا ہے تو تعلیق اس کے لیے مجازاً سبب قرار پاتی ہے کیونکہ حکم تو اس وقت پایا جاتا ہے جب شرط پائی جاتی ہے حالانکہ جب شرط پائی جاتی ہے تو تعلیق ختم ہو جاتی ہے لہٰذا وہ تعلیق حکم کا حقیقی سبب نہیں ہے کیونکہ یہ ایک دوسرے کے منافی ہیں۔

اسبابِ احکام

سوال نمبر ۲۱۳: شرعی احکام کا وجوب اسباب سے متعلق ہوتا ہے اس کی وضاحت کیجئے؟

جواب : درحقیقت احکام کا وجوب شارع کے امر سے متعلق ہوتا ہے لیکن چونکہ وجوب حقیقی بندوں سے مخفی ہوتا ہے لہذا کسی ایسی علامت کی ضرورت ہے جس کے ذریعے بندے کو وجوبِ حکم کا علم حاصل ہو جائے لہذا حکم کو اس کے سبب کی طرف مضاف کیا جاتا ہے اور وہی اس کی علامت ہے مثلاً وجوبِ نماز کا سبب وقت کا پایا جانا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے پہلے ادائیگی نماز کا خطاب بندے کی طرف متوجہ نہیں ہوتا بلکہ وقت کے بعد متوجہ ہوتا ہے ۔

اعتراض : جب نفس وجوب سبب کے ساتھ ثابت ہوتا ہے اور وہ وقت ہے تو خطاب کا کیا فائدہ ہے ؟

جواب اعتراض : اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ خطاب ہی وہ چیز ہے جو وجوبِ ادا کو ثابت کرتا ہے اور بندے کو وجوب کے سبب سے آگاہ کرتا ہے گویا جب سبب پایا جاتا ہے تو خطاب بندے کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور شارع کے حکم کی تعمیل کے لیے اُسے تیار کرتا ہے ۔ مثلاً جب خریدنے والے کو کہا جاتا ہے کہ بیع کی قیمت ادا کر یا شوہر سے کہا جاتا ہے کہ اپنی منکوحہ کا نفقہ ادا کر تو یہ خطاب اُسے اس کی ادائیگی کا وقت بتا رہا ہے جو پہلے سے اس پر واجب ہو چکی ہے یعنی بیع کی قیمت یا منکوحہ کا نفقہ بیع اور نکاح کے ساتھ واجب ہوتے ہیں اور یہ خطاب محض ادائیگی کی طرف متوجہ کرتا ہے تو نماز کے سلسلے میں بھی جب وقت داخل ہو جاتا ہے تو وہی بندے کو اُس وجوب سے آگاہ کرتا ہے جو اُس پر پہلے سے واجب ہے اور اب اس کی ادائیگی کا وقت ہوا ہے یہی وجہ ہے کہ جس شخص کو خطاب نہ بھی پہنچتا ہو مثلاً سویا ہُوا یا بے ہوش آدمی تو ان پر بھی ادائیگی واجب ہو جاتی ہے اس لیے کہ وقت جس کی وجہ سے نماز ادا کرنا واجب ہے وہ ان کے حق میں بھی پایا گیا ہے ۔ اگر محض خطاب سے ادائیگی واجب ہوتی تو ان لوگوں پر نماز واجب نہ ہوتی ۔

سوال نمبر ۲۱۴ : وجوب نماز کے لیے وقت سبب ہے تو کیا وقت کی پہلی جزء پائے جاتے

سے نماز واجب ہو جاتی ہے یا وقت کا مکمل ہونا ضروری ہے؟

جواب: چونکہ وقت کے داخل ہونے سے نماز کا ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے لہذا جب وقت کی پہلی جزء داخل ہو جائے تو ادائیگی واجب ہو جائے گی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ پہلی جزء نکلنے کے بعد نماز قضا ہو جائے گی بلکہ یہ وجوب آگے کی طرف بڑھے گا اور اس ضمن میں دو صورتیں بیان کی جاتی ہیں۔

سوال نمبر ۲۱۵: ان دونوں صورتوں کی الگ الگ وضاحت کریں؟

جواب: پہلی صورت یہ ہے کہ اگر پہلی جزء میں فرض کی ادائیگی نہ کی گئی تو وقت کی دوسری جزء سبب بن جائے گی اگر دوسری جزء میں ادا نہ کرے تو تیسری جزء سبب بنے گی اسی طرح یہ سبب ہر پہلی جزء سے دوسری جزء کی طرف منتقل ہوگا حتیٰ کہ آخری جزء میں یہ وجوب ٹھہر جائے گا اور اس جزء میں ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں قضا لازم آئے گی اور گنہگار ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ بندے کی اہلیت اور عدم اہلیت کا اعتبار اسی جزء کے حوالے سے کیا جاتا ہے مثلاً اگر کوئی بچہ ظہر کے ابتدائی وقت میں نابالغ تھا یا کوئی غیر مسلم تھا یا عورت حیض ونفاس والی تھی اور وقت کی آخری جزء میں وہ بچہ بالغ ہو گیا، کافر مسلمان ہو گیا اور حیض ونفاس والی پاک ہو گئی تو ان پر اس وقت کی نماز فرض ہوگی۔

اور اس کے برعکس اگر وقت کی پہلی جزء میں اہلیت پائی جاتی ہو لیکن آخر وقت میں اہلیت نہ ہو تو نماز ساقط ہو جائے گی مثلاً وقت کی آخری جزء میں عورت کو حیض یا نفاس آجائے یا ایسا جنون طاری ہو جائے جو ایک دن اور رات سے بڑھ جائے یا طویل بیہوشی کا شکار ہو جائے تو نماز ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر پہلے وقت میں مسافر تھا اور آخر وقت میں مقیم ہو گیا تو چار رکعات ادا کرے گا اور اگر وقت کی پہلی جزء میں مقیم تھا اور آخری جزء میں مسافر ہو گیا تو قصر کرنا ہوگی۔

یونہی اگر وقت کی آخری جزء کامل تھی تو وجوب کامل ہوگا لہذا مکروہ اوقات میں ادا

کرنے سے ادائیگی نہ ہوگی مثلاً فجر کا آخری وقت کامل وقت ہے لہٰذا فجر کی نماز ادا کرتے ہوئے سورج طلوع ہو جائے تو نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ اب طلوعِ آفتاب کی وجہ سے فاسد وقت شروع ہو گیا اور جو عبادت کامل واجب ہوئی تھی وہ فاسد وقت میں کامل طور پہ ادا نہیں کی جا سکتی۔ اور اگر وقت کی آخری جزء فاسد وقت ہو تو اس وقت کی نماز اس جز میں ادا ہو سکتی ہے کیونکہ اس کا وجوب ناقص طور پہ ہوا لہٰذا ادائیگی بھی نقصان کے ساتھ ہوگی جیسے اسی دن کی نمازِ عصر۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ہر جزء مستقل سبب ہے ایسا نہیں کہ سبب ایک سے دوسری جزء کی طرف منتقل ہو اس بات کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ اجزاء کی منتقلی سے پہلی جزء کو باطل کرنا لازم آتا ہے حالانکہ وہ شرعی طور پہ ثابت ہے۔

یہاں پہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ کہ اس طرح تو ایک کی بجائے کئی اسباب ثابت ہوں گے وہ کہتے ہیں ایسا لازم نہیں آتا کیونکہ دوسری جزء سے بھی وہی بات ثابت ہو رہی ہے جو پہلی جزء سے ثابت ہوتی ہے اور یہ اسی طرح ہے جیسے ایک حکم کی کئی علتیں ہوں یا کسی مقدمہ کے کئی گواہ ہوں۔

سوال نمبر ۲۱۶: روزے، زکوٰۃ، حج، صدقۂ فطر اور عشر کے اسباب بیان کیجئے؟

جواب: روزے کے وجوب کا سبب ماہِ رمضان المبارک کا آنا ہے۔ کیوں کہ شارع کا خطاب اسی وقت متوجہ ہوتا ہے جب یہ مہینہ آتا ہے۔ علاوہ ازیں روزے کی اضافت بھی اسی مہینے کی طرف کی جاتی ہے کہا جاتا ہے "صومُ شهرِ رمضانَ"

زکوٰۃ کے وجوب کا سبب ایسے نصاب کا مالک ہو جانا ہے جس میں حقیقتاً بڑھنا پایا گیا یا سال گزرنے کی وجہ سے حکماً بڑھنے والا قرار دیا گیا چونکہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نصاب ہے لہٰذا سال گزرنے سے پہلے بھی زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے۔

وجوب حج کا سبب بیت اللہ شریف ہے کیونکہ اس کی اضافت اسی کی طرف ہوتی ہے

قرآنِ پاک میں "وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْہِ سَبِیْلًا" آیا ہے اور حج کا زندگی میں ایک بار فرض ہونا بھی اس بات کی دلیل ہے کیونکہ بیت اللہ شریف بھی ایک ہی ہے اور چونکہ خانہ کعبہ موجود ہے لہٰذا اگر کوئی شخص حصولِ استطاعت سے پہلے حج کرے تو اس کا اسلامی حج ادا ہو جائے گا لیکن زکوٰۃ کا سبب نصاب ہے لہٰذا نصاب کے پائے جانے سے پہلے زکوٰۃ دی تو وہ ادا نہیں ہوگی۔

صدقۂ فطر کا سبب افراد ہیں جن کی طرف سے اُن کا ولی صدقۂ فطر ادا کرتا ہے اور چونکہ یہ افراد عید الفطر سے پہلے بھی موجود ہوتے ہیں لہٰذا عید الفطر سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرنا جائز ہے۔

وجوبِ عُشر کا سبب وہ زمین ہے جس سے فصل پیدا ہوتی ہے اور واقعی اس میں فصل پیدا ہو محض زمین کی صلاحیت کا پایا جانا وجوبِ عُشر کے لیے کافی نہیں ہوگا۔

وجوبِ خراج کا سبب وہ زمین ہے جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو پس وہ حُکماً نامی یعنی فائدہ دینے والی قرار پائے گی۔

سوال نمبر ۲۱۷: وضو اور غسل کے وجوب کا سبب بیان کریں نیز بتائیں کہ وضو کے سبب میں کیا اختلاف ہے؟

جواب: وجوبِ وضو کا سبب جمہور کے نزدیک نماز ہے یہی وجہ ہے کہ جس آدمی پر نماز واجب ہوگی اسی پر وضو واجب ہوگا اور جس پر نماز واجب نہیں مثلاً حیض اور نفاس والی عورتیں تو ان پر وضو بھی واجب نہیں۔ جب کہ بعض حضرات کے نزدیک وضو کا سبب حدث ہے۔

وجوبِ غسل کا سبب حیض۔ نفاس اور جنابت ہے کیونکہ جب تک یہ چیزیں نہ پائی جائیں غسل فرض نہیں ہوتا۔

شرعی موانع

سوال نمبر ۲۱۸: شرعی موانع کتنے اور کون کون سے ہیں مثالوں کے ذریعے وضاحت کریں؟

جواب: قاضی امام ابوزید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کسی حکم شرعی کے سلسلے میں موانع یعنی رکاوٹیں چار قسم کی ہیں:

۱: انعقادِ علّت میں رکاوٹ: اس سے مراد یہ ہے کہ کسی رکاوٹ کی وجہ سے حکم کی علت ہی منعقد نہ ہو سکے۔ مثلاً سودے کے بعد خریدار کو مبیع کی اور بیچنے والے کو ثمنوں کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے گویا حصولِ ملکیت کی علت بیع ہے لیکن آزاد انسان، مُردار اور خون چونکہ مال نہیں ہیں لہٰذا یہ تصرف بیع کے محل نہیں اور ان کی خرید و فروخت جائز نہیں تو گویا ملکیت کی علت یعنی خرید و فروخت میں رکاوٹ پیدا ہو گئی۔

اسی طرح جو احکام کسی شرط سے معلق ہوتے ہیں وہاں تعلیق، حکم کی علّت یعنی تصرّف کی راہ میں رکاوٹ بنتی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے قسم کھائی کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق نہیں دے گا پھر اس نے طلاق کو گھر میں داخلے سے معلّق کیا تو اب طلاق دینے کی صورت میں وہ حانث نہیں ہو گا یعنی طلاق واقع نہیں ہو گی کیونکہ عورت کا مطلقہ ہونا ایک حکم ہے جس کی علت تصرف طلاق ہے اور یہاں شرط سے تعلیق اس تصرف میں رکاوٹ ہے گویا علت کے انعقاد میں رکاوٹ پیدا ہو گئی۔

۲: علّت کے مکمل ہونے میں رکاوٹ: اس کا مطلب یہ ہے کہ علت کے انعقاد میں تو کوئی رکاوٹ نہیں لیکن تکمیل علت کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً نصاب کا پایا جانا وجوب زکوٰۃ کی علّت ہے لہٰذا جب نصاب پایا گیا تو علت پائی گئی لیکن سال پورا ہونے سے پہلے مال ضائع ہو جانے سے علّت کی تکمیل نہ ہو سکی۔

اسی طرح کسی مقدمہ میں دو گواہوں کی گواہی فیصلے کے لیے علت بنتی ہے اب ایک گواہ گواہی دے دیتا ہے لیکن دوسرے گواہ کے گواہی دینے کے بعد رجوع کر لیتا ہے تو علت پائی گئی لیکن مکمل نہ ہو سکی۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ عقد میں ایجاب و قبول حکم کے لیے علت بنتا ہے لہٰذا اگر

عقد کے ایک حصے کو رد کر دیا جائے تو علت تمام نہ ہو سکے گی۔

۳: ابتدائے حکم میں رکاوٹ: یعنی علت مکمل طور پہ پائی جاتی ہے لیکن اس پر حکم کے نفاذ میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً سودا مکمل ہو جائے تو ملکیت کی علت پائی گئی لیکن شرطِ خیار، وجودِ حکم میں رکاوٹ ہے جب تک یہ باقی ہے ملکیت حاصل نہیں ہو سکتی اسی طرح جب معذور مثلاً مستحاضہ عورت، نکسیر والا یا وہ شخص جسے پیشاب کے قطرے آتے ہوں ان کے لیے نماز کا وقت داخل ہونے پہ وضو کرنا ضروری ہے جب تک وہ وقت باقی ہے یہ باوضو رہیں گے اب وقت ختم ہونے سے پہلے اگرچہ حدث لاحق ہوا جو بے وضو ہونے کی علت ہے لیکن علت کے باوجود حکم اس لیے نافذ نہیں ہوتا کہ وقت کا باقی رہنا اس کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

۴: دوامِ حکم میں رکاوٹ: اس کا مطلب یہ ہے کہ علت پائے جانے پہ حکم بھی پایا جاتا ہے لیکن کسی رکاوٹ کی وجہ سے حکم باقی نہیں رہتا۔ اس کی مثال خیارِ بلوغ، خیارِ عتق اور خیارِ رؤیت ہے۔ یعنی جب چھوٹے لڑکے اور لڑکی کے باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے ان کا نکاح کیا تو یہ نکاح نافذ ہو جائے گا لیکن بالغ ہونے پر وہ لڑکا یا لڑکی اسے برقرار رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار رکھتے ہیں۔ اسی طرح اگر منکوحہ لونڈی کو آزاد کیا گیا تو اسے اپنے نکاح کو برقرار رکھنے یا توڑنے کا حق حاصل ہے اگر سودا ہو جائے لیکن مشتری مبیع کو دیکھنے کا اختیار رکھے تو ممکن ہے وہ مبیع کو دیکھنے کے بعد سودا فسخ کر دے تو یوں یہ حکم باقی نہ رہ سکا۔

یونہی اگر کوئی عورت غیر کفو میں شادی کرے تو نکاح کے باعث خاوند کو ملک بُضع حاصل ہو جائے گی لیکن عورت کے اہلِ خاندان اس نکاح کو توڑنے کا اختیار رکھتے ہیں۔

زخموں کا ٹھیک ہو جانا بھی اس قسم میں شامل ہے مثلاً کسی شخص نے دوسرے آدمی کو زخمی کر دیا تو اگر وہ ہلاک ہو جائے تو قصاص لیا جائے گا لیکن زخم ٹھیک ہونے کی صورت میں وہ حکم ختم ہو جائے گا اگرچہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک تعزیر ہو گی۔

سوال نمبر ۲۱۹ : کیا ان چار موانع میں کسی کا اختلاف بھی ہے اگر ہے تو اس کی کیا وجہ ہے؟
جواب : بعض حضرات کے نزدیک علت اور حکم ایک دوسرے سے الگ ہو سکتے ہیں ان کے نزدیک یہ چار موانع ہیں لیکن کچھ لوگوں کے نزدیک علت کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا ضروری ہے اس لیے ان کے نزدیک صرف تین موانع ہوں گے علت کے انعقاد میں رکاوٹ، علت کی تکمیل میں رکاوٹ اور دوام حکم میں رکاوٹ۔ ان کے نزدیک علت کے پائے جانے پر حکم کا پایا جانا ضروری ہے اس طرح پہلے فریق نے جسے حکم کے ثبوت میں رکاوٹ قرار دیا دوسرا فریق اسے دوام حکم میں رکاوٹ سمجھتا ہے۔

ماموراتِ شرعیہ

سوال نمبر ۲۲۰ : فرض، واجب، سنت اور نفل کی لغوی اور اصطلاحی تعریف لکھیے
جواب : فرض : فرض کا لغوی معنیٰ اندازہ کرنا ہے شریعت کے فرض کیے گئے احکام کو فرض اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کا ایک اندازہ مقرر ہے جس میں کمی زیادتی کا احتمال نہیں۔
شریعت میں فرض سے وہ حکم مراد ہے جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں کچھ شبہ نہ ہو۔
فرض کا حکم یہ ہے کہ اس کا اعتقاد رکھنا اور اس پر عمل کرنا دونوں ضروری ہیں۔
واجب : وجوب کا معنیٰ سقوط ہے یعنی وہ عمل جو بندے کی مرضی کے بغیر اس پر ڈالا جائے ایک قول کے مطابق یہ "وجبۃ" سے مشتق ہے اور اس کا معنیٰ اضطراب ہے بنابریں واجب کو اس لیے واجب کہتے ہیں کہ وہ فرض اور نفل کے درمیان ہوتا ہے عمل کے اعتبار سے فرض ہوتا ہے حتیٰ کہ اس کا چھوڑنا جائز نہیں اور اعتقاد کے اعتبار سے نفل ہوتا ہے کہ اس کو قطعی طور پر ماننا لازم نہیں۔
شریعت میں واجب سے مراد وہ عمل ہے جو کسی شبے والی دلیل سے ثابت ہو جس طرح

وہ آیات جن کے معانی میں تاویل کی جاتی ہے یا وہ صحیح احادیث جو خبر واحد ہیں اس کا حکم بھی ہے کہ اس پر عمل ضروری ہے اعتقاد لازمی نہیں۔

سُنّت کا لغوی معنی طریقہ اور راستہ ہے۔

شرعی اصطلاح میں دین سے متعلق پسندیدہ طریقہ جس پر ہمیشہ چلا جاتا ہے سُنّت کہلاتا ہے چاہے وہ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلّم کا طریقہ ہو یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا،

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا:

"تم پر میری اور میرے بعد کے خلفاء کی سنت لازم ہے اسے مضبوطی سے تھامے رکھنا۔"

سنت کا حکم یہ ہے کہ انسان (مسلمان) سے اس کے احیاء یعنی عمل کا مطالبہ کیا جائے اور بلا عذر چھوڑنے پر وہ ملامت کا مستحق ہوگا۔

نفل: لغوی اعتبار سے نفل زائد چیز کو کہتے ہیں اسی لیے غنیمت کو بھی نفل کہا جاتا ہے کیونکہ وہ جہاد کے مقصود سے زائد چیز ہے۔

شریعت میں نفل وہ حکم ہے جو فرائض و واجبات سے زائد ہو۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے لیکن چھوڑنے پر عذاب نہیں نفل کو تطوّع بھی کہتے ہیں۔

عزیمت و رخصت

سوال نمبر ۲۲۱: عزیمت کا لغوی اور اصطلاحی معنی لکھیں؟

جواب: لغوی اعتبار سے ہر ایسے ارادے کو عزیمت کہا جاتا ہے جو نہایت مؤکد ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ظہار کی صورت میں وطی کا عزم ظہار سے رجوع قرار پاتا ہے یعنی جب عزم کے ساتھ کوئی دلالت بھی ہو تو وطی کا اعتبار کریں گے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص "أَعْزِمُ" (میں نے عزم کیا) کہے تو وہ قسم شمار ہوگی۔

شرعی اصطلاح میں وہ احکام عزیمت کہلاتے ہیں جو ابتداءً ہم پر لازم ہوئے کیونکہ حکم دینے والا ہمارا معبود ہے اور اس کی اطاعت ہم پر فرض ہے لہٰذا یہ احکام نہایت تاکیدی ہیں۔
فرض، واجب، سُنت، نفل وغیرہ جن احکام کا ذکر ہو چکا ہے، عزیمت کی اقسام ہیں۔

سوال نمبر ۲۲۲: رخصت کی لغوی اور شرعی تعریف کریں اور اس کی اقسام بتائیں؟

جواب: لغوی اعتبار سے رخصت، سہولت اور آسانی کو کہا جاتا ہے۔
شرعی اصطلاح میں کسی مشکل حکم کو آسانی کی طرف اس لیے پھیرنا کہ مکلف بوجہ عذر اُسے ادا نہیں کر سکتا اور چونکہ اس کے اسباب عذر ہیں لہٰذا جس قسم کا عذر ہوگا اسی انداز کی رخصت ہو گی۔
نتیجہ کے اعتبار سے رخصت کی دو قسمیں ہیں:

۱: رخصتِ فعل کے باوجود اس کام کی حرمت باقی رہتی ہے مثلاً مجرم کو معاف کر دینے، اطمینان قلب کی صورت میں زبان پر کلمۂ کفر جاری کرنے، کسی نبی کو (معاذ اللہ) سب وشتم کرنے، مسلمان کا مال ضائع کرنے اور کسی نفس کو ظلماً قتل کرنے کی اجازت ملنے کے باوجود یہ کام حلال نہیں ہو جاتے بلکہ حرام ہی رہتے ہیں۔ اس رخصت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ قتل وغیرہ کی دھمکیوں کے باوجود شارع علیہ السّلام کی تعظیم میں ان برائیوں سے باز رہتا ہے تو اَجر و ثواب کا مستحق ہو گا۔

۲: رخصت کی وجہ سے فعل کی صفت بھی بدل جاتی ہے یعنی پہلے حرام تھا تو اب اس کے حق میں مباح ہو جاتا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:
"اور جو شخص سخت بھوک اور پیاس کی حالت میں مجبور ہو لیکن گناہ کی طرف جھکنے والا نہ ہو تو اس پر (اس حرام کو استعمال کرنے کے باعث) کوئی گناہ نہیں"
یعنی مردار کھانے یا شراب پینے پر مجبور کیا گیا تو اس مجبور شخص کے لیے اس حالت میں ان چیزوں کا کھانا پینا جائز ہو گا۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس کے کھانے سے باز رہے حتیٰ کہ قتل ہو جائے تو گناہ گار ہوگا کیونکہ اس نے ایک جائز چیز استعمال کرنے سے گریز کرکے خودکشی کی ۔

عدمِ دلیل سے استدلال

سوال نمبر ۲۲۳ : عدمِ دلیل سے استدلال کا کیا مطلب ہے نیز اس کی کتنی اور کون کونسی صورتیں ہیں ؟

جواب : عدمِ دلیل سے استدلال کا مطلب یہ ہے کہ کسی دلیل سے کوئی حکم ثابت ہو تو اس دلیل کے نہ پائے جانے سے کوئی دوسرا حکم ثابت ہو جائے یا وہ حکم ثابت نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں :

۱ : عدمِ علت سے حکم پر استدلال کرنا جیسے کہا جاتا ہے چونکہ انسان کے دونوں راستوں سے نکلنے والی چیز بے وضو کر دیتی ہے لہٰذا جو چیز دونوں راستوں سے نہ نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا اسی طرح اگر باپ ، بیٹے میں سے ایک ، دوسرے کو خرید لے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں آزادی کی علت ، ولادت کا رشتہ ہے بنا بریں اگر بھائی ، بھائی کو خرید لے تو وہ آزاد نہیں ہوگا ۔

۲ : استصحابِ حال سے استدلال کرنا یعنی کسی حکم کے ماضی میں ثبوت کو دیکھ کر اب بھی اس پر وہی حکم لگانا یعنی محض گذشتہ حالت سے اس کو ثابت کیا جاتا ہے اس کے ثبوت پر کوئی دلیل نہیں پائی جاتی ۔

سوال نمبر ۲۲۴ : کیا ہمارے (احناف) کے نزدیک یہ استدلال صحیح ہے ؟

جواب : ہمارے نزدیک یہ استدلال صحیح بھی ہے اور غلط بھی ، اور اس تفصیل یہ ہے :

عدمِ علت سے عدمِ حکم پر استدلال کی دو صورتیں ہیں :

پہلی صورت یہ ہے کہ اس حکم کے لیے صرف وہی علت ہے جو یہاں معدوم ہے یا کوئی دوسری علت بھی ہے اگر یہی علت ہو تو عدمِ علت عدمِ حکم کو مستلزم ہوگا مثلاً قصاص کی علت قتلِ عمد ہے لہٰذا قتل کے نہ پائے جانے سے قصاص بھی ثابت نہ ہوگا اسی طرح غصب کی ضمان اسی صورت میں ہوگی جب کسی چیز کو غصب کیا جائے۔ بنا بریں اگر گواہی کی بنیاد پہ قاتل سے قصاص لیا گیا پھر گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قتل کا ارتکاب گواہوں نے نہیں کیا۔

اسی طرح مغصوبہ عورت کے بچے کی ضمان نہیں ہوگی کیونکہ یہاں غصب نہیں پایا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مالک کے قبضے سے کسی چیز کو نکال کر اپنے قبضے میں لے لینا غصب ہے جب کہ بچے کی صورت میں یہ تعریف صادق نہیں آتی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس حکم کے لیے اس علت کے علاوہ بھی کوئی علت ہو تو اس علت کے معدوم ہونے سے عدمِ حکم لازم نہیں آئے گا۔ بنا بریں غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز مثلاً قے وغیرہ سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ اگرچہ یہ علت یہاں معدوم ہے لیکن دوسری دلیل مثلاً حضور علیہ السلام کا ارشادِ گرامی ہے کہ ہر بہنے والے خون سے وضو لازم ہو جاتا ہے اور مطلق خروجِ نجاست ناقضِ وضو ہے چاہے سبیلین سے ہو یا کسی دوسری جگہ سے۔

اسی طرح سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے کہ جو شخص کسی محرم کا مالک بن جائے تو وہ آزاد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس بنیاد پہ بھائی کے خریدنے سے بھائی آزاد ہو جائے گا۔

اگر عدمِ علت سے عدمِ حکم کو مطلقاً تسلیم کر لیا جائے تو اس بات کا کیا جواب ہوگا کہ فلاں آدمی چھت سے گرنے کی وجہ سے مر گیا لہٰذا جو چھت سے نہیں گرے گا وہ نہیں مرے گا کیونکہ یہ بات غلط ہے مرنے کی کوئی دوسری وجہ بھی ہو سکتی ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص بچے کے ساتھ مل کر کسی کو قتل کرے تو بچے کے شریک پر قصاص واجب ہوگا آپ نے فرمایا نہیں کیونکہ بچہ مرفوع القلم ہے لہٰذا اس کا شریک

بھی قصاص سے بچ جائے گا۔ سائل نے کہا اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کرے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا بھی شریک ہو تو چونکہ باپ مرفوع القلم نہیں لہٰذا اس کے شریک پر قصاص ہوگا۔ حالانکہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ اگرچہ باپ مرفوع القلم نہیں لیکن دوسری علت یعنی باپ ہونے کی وجہ سے قصاص سے بچ جائے گا اور اس کے بچنے کی صورت میں شریک پر بھی قصاص نہ ہوگا۔

استصحاب حال سے استدلال صحیح نہیں کیونکہ کسی چیز کے وجود سے اس کا باقی رہنا لازم نہیں آتا لہٰذا اس کے ذریعے کسی سے نقصان وغیرہ کو دور کیا جا سکتا ہے لیکن اس پر کچھ لازم نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً مجہول النسب شخص کو آزاد تصور کیا جائے گا لیکن اگر کوئی شخص اس کے غلام ہونے کا دعویٰ کرے اور پھر وہ اس کا نقصان کر دے تو آزاد آدمی کے اعتبار سے تاوان لازم نہیں آئے گا کیونکہ تاوان لازم کرنا ہے اور اس کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔

چونکہ ہمارے نزدیک یہ استدلال صحیح نہیں لہٰذا اگر کسی عورت کا حیض دس دنوں سے بڑھ جائے اور اس کی عادت معروف ہو تو اس کا حیض عادت کے مطابق ہوگا اور باقی استحاضہ ہوگا کیونکہ اگر حیض دس دن قرار دیا جائے تو اس سے عادت کا بدلنا لازم آئے گا اور اس پر کوئی دلیل نہیں۔

اسی طرح اگر کوئی عورت استحاضہ کی حالت میں بالغ ہو گی تو اس کا حیض دس دن ہوگا کیونکہ دس دنوں سے کم دنوں میں حیض اور استحاضہ دونوں کا احتمال ہے لہٰذا اگر ہم حیض کے ختم ہونے کا قول کریں تو یہ بات بلا دلیل ہو گی البتہ دس دنوں سے زائد کو حیض نہیں مانا جائے گا کیونکہ اس سلسلے میں دلیل موجود ہے وہ یہ کہ حیض دس دنوں سے زائد نہیں ہوتا۔

سوال نمبر ۲۲۵: اس بات پر کوئی دلیل پیش کریں کہ استصحاب حال سے کسی چیز کو دور کیا جا سکتا لازم نہیں کیا جا سکتا۔

جواب: اس کی دلیل یہ ہے کہ مفقود الخبر کی وراثت تقسیم نہیں ہو گی گویا استصحاب حال سے

استدلال کرتے ہوئے ہم نے اسے زندہ تصور کیا کیونکہ جب وہ گم ہوا تو زندہ تھا اور یہ صورت اس کے مال سے ورثا کو دور کرنے کی ہے یعنی عدم دلیل سے غیر کے حق کو ختم کر دیا۔ لیکن اس کے کسی رشتے دار کے مرنے کی صورت میں وہ وراثت حاصل نہیں کرے گا کیونکہ اس کے زندہ ہونے پر کوئی دلیل نہیں یعنی یہاں عدم دلیل سے استدلال نہیں کیا جائے گا۔

ایک شبہ : امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے عدم دلیل سے استدلال کیا ہے کیونکہ آپ نے فرمایا: عنبر میں خمس (یا پانچواں حصہ) نہیں کیونکہ اس سلسلے میں کوئی روایت نہیں۔ اور یہ عدم دلیل سے عدم حکم پر استدلال ہے۔

ازالۂ شبہ : امام اعظم رحمہ اللہ نے اسے بطور دلیل پیش نہیں کیا بلکہ آپ نے عنبر میں خمس کا نہ ہونا قیاس سے ثابت کیا اور بتایا کہ اس قیاس کے خلاف کوئی نص نہیں گویا آپ نے عدم روایت کو عدم خمس پر دلیل کے طور پر نہیں بلکہ قیاس کے صحیح ہونے پر پیش کیا۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمد رحمہ اللہ نے آپ سے عنبر میں خمس کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا اس میں خمس نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ نے پوچھا اس کی کیا وجہ ہے؟ تو آپ نے فرمایا وہ مچھلی کی طرح ہے۔ انہوں نے عرض کیا مچھلی میں خمس کیوں نہیں؟ تو آپ نے فرمایا وہ پانی کی طرح ہے اور اس میں خمس نہیں۔

گویا آپ نے عنبر میں خمس کا نہ ہونا عدم دلیل سے نہیں بلکہ قیاس سے ثابت کیا لہٰذا اعتراض صحیح نہیں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ؛

الحمد للہ! آج مورخہ ۱۷ رجب المرجب ۱۴۱۰ھ بمطابق ۱۴ فروری ۱۹۹۰ء بروز بدھ یہ کتاب پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ اللہ تعالیٰ اسے شرف قبولیت عطا فرما کر مفید عام بنائے۔ آمین۔

محمد صدیق ہزاروی

موضع چھترھ۔ ڈاکخانہ چھترھ۔ تحصیل و ضلع مانسہرہ (ہزارہ)

علم حدیث میں امام اعظم رضی اللہ عنہ کی خدمات

امام الائمہ، سراج الامہ، سید الفقہاء، سند الاتقیاء، محدث کبیر حضرت ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رضی اللہ عنہ میں اللہ عزوجل نے علم و عمل کی تمام خوبیاں جمع کر دی تھیں، وہ میدان علم میں تحقیق و تدقیق کے شاہسوار، اخلاق و عادات میں لائق تقلید اور عبادت و ریاضت میں یگانۂ روزگار تھے۔ مسائل فقہیہ میں ان کی سطوت اور اجتہاد میں ان کا سکہ تو ہر ایک نے مانا ہے، البتہ بعض اہل ہوا، کوتاہ بین اور متعصب حضرات فن حدیث میں امام اعظم کی بصیرت پر نکتہ چینی کرتے ہیں اور کچھ بے لگام لوگ تو یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کو صرف سترہ حدیثیں یاد تھیں، اس لیے ہم نہایت اختصار کے ساتھ علم حدیث کے فن روایت و درایت میں امام اعظم کا رتبہ اور مقام ٹھوس دلائل اور مستحکم شواہد کے ساتھ پیش کرتے ہیں تاکہ ناواقف لوگ متعصبین کے جھوٹے پروپیگنڈہ سے محفوظ رہ سکیں۔

حق تو یہ ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ اسلامی علوم و فنون کے تمام شعبوں میں امام اور مجتہد تھے۔ جس طرح وہ آسمان فقہ کے درخشندہ آفتاب تھے اسی طرح عقائد و کلام کے افق پر بھی انہیں کا سورج طلوع ہوتا تھا اور روایت و درایت کے میدان میں سابقیت کا علم بھی انہی کا نصب کردہ ہے۔ فقہ میں یہ آب و رنگ انہی کے دم سے ہے اور فن حدیث میں یہ بہار انہی کی کاوشوں کا ثمرہ ہے، شافعی اور مالک فقہ میں ان کے پروردہ ہیں اور صحاح ستہ کے شیوخ ان کے فیض یافتہ، وہ نہ ہوتے تو نہ فقہاء کو یہ عروج ہوتا اور نہ بخاری و مسلم کو یہ جوبن نصیب ہوتا۔

فن حدیث میں امام اعظم کی بصیرت پر اجمالی نظر

امام اعظم نے اگرچہ بنیادی طور پر علم فقہ کی خدمت کی ہے اور اپنی عمر کا تمام حصہ اسی میں صرف کیا ہے تاہم علم حدیث میں بھی ان کا نہایت

اونچا مقام ہے۔ انہوں نے فاضل صحابہ اور اکابر تابعین سے احادیث کا سماع کیا۔ پھر ان روایات کو کامل حزم و احتیاط کے ساتھ اپنے تلامذہ تک پہنچایا۔ امام اعظم چونکہ علم حدیث میں مجتہدانہ بصیرت کے حامل تھے اس لیے محض نقل روایت پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ قرآن کریم کی نصوص صریحہ اور احادیث صحیحہ کی روشنی میں روایات کی جانچ پڑتال کرتے تھے۔ راویوں کے احوال اور ان کی صفات پر بھی زبردست تنقیدی نظر رکھتے تھے اور کسی حدیث پر اعتماد کرنے سے پہلے اس کی سند اور متن کو پوری طرح پرکھ لیتے تھے۔

جو لوگ سوچے سمجھے بغیر یہ کہہ دیتے ہیں کہ امام اعظم کو علم حدیث میں دسترس نہیں تھی وہ اس امر پر غور نہیں کرتے کہ امام اعظم نے عبادات و معاملات، معاشیات و عمرانیات اور قضا یا و عقوبات کے ان گنت احکام بیان کیے ہیں، حیات انسانی کا کوئی گوشہ امام اعظم کے بیان کردہ احکام سے خالی نہیں ہے لیکن آج تک کوئی یہ ثابت نہیں کر سکا کہ امام اعظم کا بیان کردہ فلاں حکم حدیث کے خلاف تھا۔ امام اعظم کی مہارت حدیث پر اس سے بڑھ کر اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ ان کا بیان کردہ ہر مسئلہ حدیث نبوی کے موافق اور ہر حکم سنت رسول کے مطابق ہے۔

بسا اوقات ایک ہی مسئلہ میں متعدد اور متعارض روایات ہوتی ہیں مثلاً نماز پڑھتے پڑھتے کوئی شخص رکعات کی تعداد بھول جائے تو بعض روایات میں یہ ہے کہ وہ از سر نو نماز پڑھے، بعض روایات میں ہے کہ وہ رکعات کو کم سے کم تعداد پر محمول کرے اور بعض میں ہے کہ وہ غور و فکر کر کے راجح جانب پر عمل کرے۔ اسی طرح سفر میں روزہ کے بارے میں بھی مختلف احادیث ہیں۔ بعض میں اثناء سفر میں روزہ کو نیکی کے منافی قرار دیا ہے اور بعض میں عین ثواب، ایسی صورت میں امام اعظم منشار رسالت تلاش کر کے ان روایات میں باہم تطبیق دیتے ہیں اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو سند کی قوت و ضعف اور دیگر اصول درایت کے اعتبار سے فیصلہ کرتے ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ کام وہی شخص کر سکتا ہے جو منشار وحی اور مزاج رسالت کو پہچانتا ہو، روایات کے تمام طرق پر حاوی، درایت کے کل اصولوں پر محیط اور راویوں کے احوال پر ناقدانہ نظر رکھتا ہو۔

مسلک حنفی کی برتری

امام ابوحنیفہ نے اجتہاد اور استنباط کے ایسے زریں اصول مقرر کیے جن کی وجہ سے آپ کا مسلک دوسرے آئمہ کے مسلک کے مقابلہ میں سب سے زیادہ عقل و آگہی کے قریب، انتہائی محتاط اور مزاج رسالت کی سب سے زیادہ رعایت کرنے والا ہے۔ چنانچہ کتاب اللہ کی رعایت سنت نبوی کی موافقت اور اتباع صحابہ کا سب سے زیادہ عنصر اگر کسی مسلک میں پایا جاتا ہے تو وہ فقہ حنفی ہے۔ امام اعظم کے مسلک کی تمام خصوصیات اگر بیان کی جائیں تو ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔ اجمالی طور پر یوں سمجھ لیجئے کہ مثلاً نماز میں خضوع وخشوع مقصود ہوتا ہے اور خضوع وخشوع کے سب سے زیادہ قریب وہ نماز ہے جس میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین، قرأت خلف الامام اور آمین بالجہر کا ترک ہو۔ روزہ سے مقصود قہر نفس ہے دوسرے آئمہ روزہ میں عمداً کھانے پینے سے کفارہ لازم نہیں فرماتے۔ امام اعظم نے روزہ کی اس حکمت کے پیش نظر فرمایا عمداً کھا پی لینے سے بھی روزہ میں کفارہ لازم آتا ہے۔ طہارت کے باب میں نظافت اصل ہے۔ اس لیے آپ خون نکلنے سے نقض وضو کو لازم کرتے ہیں۔ نابالغ احکام کا مکلف نہیں ہوتا اس لیے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ٹھہراتے۔

مسلک حنفی میں احتیاط بہت زیادہ ہے اور اصول حنفیہ کی روشنی میں عبادت دیگر تمام اصول کے لحاظ سے عبادات کی جامع ہے۔ چنانچہ ایک دو چسکی دودھ پی لینے سے رضاعت کا ثبوت، وتر کا وجوب اور تین رکعات کے ساتھ اس کی تعیین اور قربانی کی تین دن کے ساتھ تحدید وغیرہ وہ مثالیں ہیں جن سے امام اعظم کے عظیم تفقہ اور دین کے معاملہ میں گہری احتیاط کا پتہ چلتا ہے۔

امام اعظم کے مسلک کی عظمت اور شرف کی ایک خاص وجہ یہ ہے کہ صوفیا کے نزدیک ثابت ہے کہ امام اعظم کا مسائل میں استنباط رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی راہنمائی کے تابع ہے اور جب کسی مسئلہ میں آپ نے کوئی حکم بیان کیا وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تلقین سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ اس کی تائید رئیس الصوفیا، حضرت سید علی ہجویری کے اس بیان سے ہوتی ہے! فرماتے ہیں!

- میں ایک بار شام میں تھا اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ مؤذن رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مزار کے سرہانے سو رہا تھا کہ میں نے خواب میں خود کو مکہ معظمہ میں دیکھا اسی وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی ۔ کہ آپ باب بنی شیبہ سے تشریف لا رہے ہیں اور ایک معمر بزرگ کو اپنے پہلو میں اسی طرح لے رکھا ہے جیسے بچوں کو شفقت سے لیتے ہیں ۔ میں فرط محبت سے دوڑا اور حضور کے پائے اقدس کو چومنے لگا میں سوچ رہا تھا کہ یہ معمر بزرگ کون ہیں ؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم میرے دل کے اس خیال پر مطلع ہوئے فرمانے لگے یہ تمہارے شہر کے لوگوں کا امام ہے یعنی ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ۔

اس خواب کو دیکھنے سے میرا یہ خیال قوی ہو گیا کہ امام اعظم ان پاک ہستیوں میں سے ہیں جو اوصاف طبع سے فانی اور احکام شرع کے ساتھ باقی و قائم ہیں ۔ کیونکہ ان کے چلانے والے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اگر وہ خود چلتے تو باقی الصفت ہوتے ، اور باقی الصفت یا مخطی ہوتا ہے یا مصیب ۔ اور جب امام اعظم کے قائد حضور ہیں تو فانی الصفت ہوئے اور حضور کی صفت بقا سے قائم ہوئے اور جب حضور سے خطا محال ہے تو جو آپ کے چلانے سے چل رہا ہے اور اپنی صفت فنا کر کے آپ کی صفت سے قائم ہے اس سے بھی خطا نہیں ہو سکتی ۔ پس ثابت ہوا کہ اور کسی امام سے مسائل میں خطا ہو یا نہ ہو آپ سے نہیں ہو سکتی ۔

(ماخوذ از تذکرۃ المحدثین)

جناب حفیظ تائب

بہ بارگاہِ امامِ اعظم رضی اللہ عنہ

نگہبانِ شریعت حضرتِ نعمان بن ثابت
حدی خوانِ طریقت، حضرتِ نعمان بن ثابت

سراجِ امت و مشکوٰۃِ ملت، مشعلِ قدرت
مہِ چرخِ فقاہت، حضرتِ نعمان بن ثابت

عَلَم بردارِ سنت، حجۃ اللہ، آیۂ رحمت
قطیعِ رفض و بدعت حضرتِ نعمان بن ثابت

تفقہ میں بھی لا فانی، تدبر میں بھی لاثانی
امامِ اہلِ سنت، حضرتِ نعمان بن ثابت

سراپا ورع و تقویٰ، سر بسر ایمان و حق گوئی
مجسم علم و حکمت، حضرتِ نعمان بن ثابت

رسولِ دوسرا نے جن کی آمد کی بشارت دی
وہی آقائے نعمت، حضرتِ نعمان بن ثابت

ہوئی تدوینِ علمِ شرع تائب جن کے ہاتھوں سے
وہ فرزندِ رسالت، حضرتِ نعمان بن ثابت

العقائد والمسائل

رتبہ

الاستاذ المفتی محمد عبد القیوم القادری الهزاروی

مکتبہ تنظیم المدارس لاہور پاکستان